Die

Juden in Babylonien

200—500

von

Dr. S. FUNK

(BOSKOWITZ.)

Mit einer Karte von Babel.

II. TEIL.

BERLIN.

VERLAG VON M. POPPELAUER.

1908

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
437663
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1908

VORWORT.

Die freundliche Aufnahme, welche der erste Teil des vorliegenden Werkes gefunden hat, ermutigt mich auch den zweiten Teil zu veröffentlichen. Ich hatte ursprünglich die Absicht, in den letzten Kapiteln über Inhalt und Endzweck des Talmud Aufschluß zu geben. Die Vorarbeiten hiezu haben das Erscheinen dieses Werkes erheblich verzögert. Nach langer mühevoller Arbeit bin ich jedoch zur Überzeugung gelangt, daß eine Darstellung des Gesamtinhaltes des Talmud, selbst wenn man alle Einzelheiten übergehen wollte, in den Rahmen dieses bescheidenen Werkes nicht gut eingefügt werden kann. Ich habe mich deshalb darauf beschränkt, im letzten Kapitel die in den talmudischen Normen vorherrschende Geistesrichtung im allgemeinen zu kennzeichnen, wozu ich mich umso eher entschließen konnte, da mir als Mitherausgeber der »Monumenta Judaica« Gelegenheit geboten ist, meinen ursprünglichen Plan in einem viel weiteren als dem beabsichtigten Umfange durchzuführen und die verschiedenen Disziplinen des Talmud durch punktierte, übersetzte und mit einem ausführlichen Kommentar versehene Teile aus demselben weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Die beste Darstellung des talmudischen Schrifttums ist und bleibt der Talmud selbst.

Es gereicht mir zur besonderen Freude, den Herren Beamten der k. k. Universitätsbibliothek, insbesondere dem Herrn scriptor Dr. M. Holzmann, dem Direktor der Wiener Gemeindebibliothek, Herrn Dr. B. Münz und dem Herrn Bibliothekar der Seminär-Bibliothek für die Unterstützung und Förderung meiner Arbeit den innigsten Dank auszusprechen.

Boskowitz, im März 1908.

Dr. Salomon Funk.

#1.01 Sep 1108 Student

Zusätze und Berichtigungen.

Zu S. 15. Raba pflegte auch persische Worte zu gebrauchen. (Vgl. Bacher, Agada der babyl. Amoräer).

Zu S. 70. Rabas Redaktion hatte z. B. Ab. sara 39a: אמר רב חיביית' אסור בחותם אחד חיסיני סותר בחותם א' חלב בשר יין תכלת אסורין בחותם אחד חלתית מוריים פת נבינה מותרין . . . Die spätere Redaktion fügte dann hinzu:

Zu S. 110, Note 2, vorletzte Zeile lies »weiteren« statt innern.

Zu S. 111, Rabina I und II: Wenn wir die zwei gleichnamigen Zeitgenossen R. Asches mit I und II bezeichnen, so geschieht es, weil nur diese zu den hervorragenden, oftgenannten Amoräern gehören. Es hat aber, wie schon Tosephoth Chullin 48a, R. Ascher und Maadanne jom tob z. St. bemerken, einen älteren, weniger bedeutenden Rabina gegeben. Gegen Halevy (Doroth ha-Rischonim III, 7 und IIb, 639) sprechen die Stellen Kethubb. 24b und Berach. 20b, wo dieser mit R. Chisda streitet; an der ersten Stelle wird die Ansicht Rabinas der R. Chisdas vorangestellt. Vgl. auch Chullin 44a und 50b וראמר רבינא אמר נגיבא. Die Korrektur Halevys (IIb, 539) in ר' אבינא ändert nichts an der Sache. Es ist das bekanntlich nur eine andere Form desselben Namens und werden auch die Namen der letzten zwei Rabinas öfter ר' אבינא geschrieben (S. Scherira ed. Goldb. 37 und ed. Wallerstein 18).

Zu den Zeitgenossen R. Asches gehören noch die aus Palästina eingewanderten R. Abba, R. Chanina, R. Acha b. Awja (אויא), R. Acha b. Josef, auf welche Jolles in seinem Beth waad lachachamim lang vor Halevy (II, 571—588) hingewiesen (s. die betreffenden Art.), ebenso auf R. Assi, der übrigens schon von Samuel Edels als Zeitgenosse R. Asches bezeichnet wurde. Vgl. zu Kethub. 23a: ור' אסי רבתראה הוה לבתר אביי . . . Vgl. auch die Anmerkung Straschuns zu Sukka 8a. Zu R. Huna ist R. Chananel Baba k. 9a: ור' הונא אמר הא דאמרו ר' ממא ור' הונא zu vergleichen.

S. 122, Anm. 35. Das. in Megilla 12b angeführte פרדכשא ist wohl eine gekürzte Form von pâtkôs = Provinz, (vgl. Nöld. Tabari 152) ursprünglich mit pân, also ein Bezirkshauptmann. Vielleicht ist auch das בר קשא דמוסבדיתא aus בדקשא entstanden (Sabbath 110a).

Zu S. 130. Auf die sechzig Hiebe im Himmel hat schon, wie ich nachträglich sehe, Hofrat Müller in seinem Hammurabiwerke, S. 156 hingewiesen.

Zu S. 145. Wie ich nachträglich sehe, hat schon Grünbaum MZDG. Bd. 23, S. 636 זאנדיקא statt דנתקי gelesen.

INHALTSANGABE.

Siebentes Kapitel.

309—338.

Vom Regierungsantritte Saburs bis zum Ausbruche des persisch-römischen Krieges (S. 1—22).

Einschneidende Wandlung im Völkerleben durch den Sieg Constantins. Dieser die Folge eines vielhundertjährigen Prozesses Der Zerfall des Heidentums und die Reaktion in Persien. Neubelebung der persischen Sprache. Auf Münzen wird der Feueraltar geprägt. Saburs II. nationale Bestrebungen. Feueranbeter werden von der Kopfsteuer befreit. Verlegung der königlichen Residenz nach Suristan. Sabur versucht konfessionelle Gegensätze auszugleichen. Er versetzt Juden aus eroberte Provinzen in das Stammland. Er verleiht dem geistigen Oberhaupte der Juden eine hohe Auszeichnung Judenverfolgung in seinem vierten Lebensjahre. Judenfreundlichkeit der Königin-Mutter Ifra Hormizd. Diese zeichnet R. Josef durch ein Gnadengeschenk aus. Sie schickt an Raba ein Opfertier. Ihr Verhältnis zu Christen. Bedrückung der Juden in Palästina. Diese wandern in Scharen nach Babylonien. Juden aus dem römischen Reiche in Machosa. Hoher Wert der Arbeitskraft. Höhe der Frucht- und Tiefstand der Fleischpreise. Mangelhafte Bearbeitung der Äcker und deren verminderte Ertragsfähigkeit. Schutzmaßregeln für die landwirtschaftliche Kultur. Verbot der Kleinviehzucht in Palästina und in Babylonien. Sympathie der Juden für den persischen Staat. Steuerverhältnisse im römischen und im persischen Reiche. Höhe der Kopfsteuer in Babylonien und das Recht der Kommunen von dieser zu befreien. Milde der Steuerbeamten. Zeitweilige Übergriffe der staatlichen Organe. Saburs Charakter. Den Juden gewährte Rechte. Gerichtsbarkeit. Religiöse Freiheit. Die geistigen Führer kommen womöglich den Wünschen der persischen Regierung entgegen. Treten für die Verbreitung der persischen Sprache ein. Schließen die aramäische Sprache vom Gottesdienste aus. Antiaramäische Strömung in

Palästina und in Babylonien. Poetische Kunstformen, die den Syrern entlehnt wurden, kommen erst in späteren Dichtungen vor. Amulette werden zum Teile hebräisch geschrieben. Persische Dokumente werden als vollwertig angesehen. Macht der Schulhäupter. Schwäche der Exilarchen.

Achtes Kapitel.

Das literarische Leben der babylonischen Juden im vierten Jahrhundert (S. 22—41).

Übergang der geistigen Hegemonie von Palästina auf Babylonien. Traditionskenntnisse werden höher bewertet als Scharfsinn. R. Jochanans Überlegenheit. Die einwandernden Amoräer bringen neue Traditionen nach Babylonien. Die späteren Generationen überragen die früheren. Wahlkampf zwischen Rabba und R. Joseph. Anfrage an die Gelehrten Palästinas. R. Joseph verzichtet auf die hohe Würde. Gründe. Aufschwung der Hochschule unter Rabba. Charakter Rabbas und R. Josephs. Die Pumbaditaner hassen Rabba. Rabbas Bedürfnislosigkeit. Rabbas strenge Reden. Anklagen gegen Rabba, dessen Tod. R. Joseph wird Schulhaupt. Dessen Denk- und Lehrweise. Begründung der alten rabbinischen Einführungen. R. Josephs Milde. Dessen Neigung, die Gesetze mit Bibelversen zu stützen. Rabbas geistige Überlegenheit auf dem Gebiete der Halacha. R. Josephs Überlegenheit in der Kenntnis der Bibel und deren Übersetzungen. R. Josephs Verdienst um das Sirachbuch. R. Joseph und die Mischna. Abaji wird Nachfolger R. Josephs. Dessen Wahlspruch. Dessen menschenfreundliche Werke. Dessen Edelmut. Dessen Beliebtheit bei Juden und Nichtjuden. Abajis Rivalen. Abajis Sieg über diese. Dessen Verhältnis zu Raba. Rabas Überlegenheit. Freundschaftlicher Verkehr zwischen beiden. Abajis Friedensliebe. Abajis Lehrmethode. Hawajoth d'Abaji w'Raba. Maimunis Urteil über diese. Primat der praktischen vor der theoretischen Vernunft.

Neuntes Kapitel.

338—352.

Vom Tode Abajis bis zum Tode Rabas (S. 41—56).

Der römisch-persische Krieg. Kriegerische Araberstämme in Persien. Verlegung der Hochschule nach Machosa. Kriegslasten. Persische Armee. Polizeisoldaten. Reiterlegionen. Militärsteuer. Kommunalsteuer zum Baue von Stadtmauern. Unsicherheit im Lande. Diebs

und Räuberbanden. Bedrückungen der Ortsgewaltigen. Rückwirkung auf die Bodenverhältnisse. Die Perser werden von den Juden unterstützt. Unterdrückung. Judenverfolgung in den römischen Provinzen. Christen in Persien. Ihr Verhältnis zu den Juden. Gleiche Interessen der Juden und Christen. Ihr gemeinsamer Kampf gegen antinomistische Sekten. Die jüdischen Überlieferungen in der syrischen Literatur. Aphraates. Mit dem Ausbruche des persisch-römischen Krieges beginnt die judenfeindliche Polemik. Ursache derselben. Zuneigung der Andersgläubigen zur jüdischen Religion. Jüdische Proselyten. Moralische Eroberungslust der Soferim. Religionsgespräche.

Die christlich-jüdische Polemik (S. 56–65).

Zeremonialgesetze werden bekämpft. Eindringen der praktischen Gesetze in das Leben der Heiden. Anziehungskraft des Sabbats auf heidnische Völker. Aphraates bekämpft die Sabbat- und Speisegesetze. Dessen Beweise für das Gebot der Feindesliebe in der Bibel. Angriff gegen die wichtigsten Zeremonialgesetze. Abwehr im Talmud und Midrasch. Juden polemisieren gegen das Mönchswesen. Eifrigeres Bibelstudium eine Folge der Polemik. Christen befassen sich mit haggadischen Bibelerklärungen. Haggadabücher in den Händen der Nichtjuden. Scharfe Unterscheidung zwischen Wortsinn und haggadische Auslegung. Aphraates als haggadischer Bibelerklärer. Aphraates und die jüdischen Schriftgelehrten.

Zehntes Kapitel.

Raba (S. 66–77).

Beruf der Schriftgelehrten. Rabas Vertrautheit mit der Landwirtschaft. Dessen Lehrjahre. Ungünstige Zeiten. Notlage des Volkes. Idealismus der Zeitgenossen. Redaktion des Talmuds. Rabas Ansehen. Rabas Lehrweise. Art der Redaktion. Folgen der Redaktion. Rabas Behandlung des Mischnatextes. Ausgleichung der Mischna mit der Baraitha. Rabas Charakter. Raba als Volkslehrer und Haggadist. Fortlaufende Erklärungen zu einzelnen biblische Schriften. Raba als Oberhaupt der Gemeinde. Dessen Beziehungen zu den palästinensischen Juden. Botschaft aus Palästina. Raba und die Bewohner Machosas. Fürsorge für die Armen. Milde gegen das Volk. Haß und Gunst der Zeitgenossen.

Eilftes Kapitel.

353—379.

Die letzten Jahrhunderte unter Sabur II. (S. 78—93).

Ende des römisch-persischen Krieges. Zerstörte Judenstädte. Kaiser Julian und die Juden. Schonungsloses Vorgehen der Römer. Römische Erzeugnisse in Babylonien. An Stelle der umgehauenen Palmen werden Ölbäume gepflanzt. Reichtum der Juden. Ausdehnung des Handels. Höhere Wertschätzung des Geldes. Vollständige Unabhängigkeit von Palästina. Der feste Kalender Hillels. Wissenschaften werden weniger gepflegt. Aberglaube. Neue Schulen werden gegründet. R. Nachman b. Jizchak, Tradent und Ordner im Lehrhause. R. Nachman und der Bibeltext. R. Chama aus Nehardea. R. Papa. Gründung der Schule in Naresch. Die Lehrweise R. Papas.

Zwölftes Kapitel.

379—438.

Vom Tode Saburs bis zum Tode Bahram Gors (S. 94—104).

Politische Unruhen. Kriegszug der Hunnen. Bahram IV. Jesdegerds I. Judenfreundlichkeit. Die Sagen machte dessen Mutter zur Jüdin. Warnung des Dinkart an die Könige, sich nicht dem Judentum zuzuwenden. Die Gelehrten verkehren am Hofe. Jezdegerds Tod. R. Asches Ansehen. R. Asches Maßregeln, um den freundschaftlichen Verkehr zwischen den Juden und den Persern. Religionsgespräche mit den Persern. Lob der Perser. Günstige Lage der Juden. Frohsinn und Heiterkeit. Feier der Feste. Einfluß der Gelehrten. Besetzung der Richterstellen. R. Asche und die Schulhäupter von Pum-Baditha. Diese gelangten im hohen Greisenalter zu dieser Würde. Die Exilarchen begünstigen diese. R. Asche und die Exilarchen.

Dreizehntes Kapitel.

R. Asche und die Redaktion des Talmuds. (S. 104—113.)

R. Asches Studiengang. Dessen Lehrer. Gründung der Schule in Matha Mechasja. Abweichende Form der Traditionen. Auswahl aus dem überkommenen Traditionsschatze. Ausgeschlossene Traditionen. Ausgeschlossene Lehren R. Asches. Sammlung derselben in apokryphen Büchern. Art der Redaktion. Mnemotechnische Zeichen. R. Asches Zeitgenossen und Nachfolger. Huna b. Nathan. Mar Jemar.

Vierzehntes Kapitel.

438—500.

A) 438—468.

Jezdegerd II. Dessen Absicht, die Staatsreligion allen Untertanen aufzuzwingen. Beweise eines Häretikers für das Dualprinzip. Verfolgung der Andersgläubigen. Folgen derselben. Jezdegerds Tod. R. Acha aus Difte. Mar b. R. Asche.

B) 468—500.

Rabba Tosphaa. Blutige Judenverfolgung. Tod des Exilarchen Huna Mari. Schließung der Talmudschulen. König Peroz. Unglückliche Zeiten. Aufstand der Juden unter dem Exilarchen. Mar Zutra II. Grund desselben. Jüdischer Freistaat. Einführung eines besonderen Huldigungssabbats. Anspielung auf damalige Zeitereignisse in der Erklärung zum Wochenabschnitte. Hinrichtung Mar Zutras und R. Chaninas. Mazdakiten. Strenge Maßregeln zur Bekämpfung derselben. Messianische Hoffnungen. Einfall der Hunnen. Abschluß des Talmuds. Charakteristik desselben und seine Bedeutung für das Judentum und für die Wissenschaft.

Note: 1) Rabba und Abaji.
2) Das Sirachbuch und der Kanon.
3) Redaktion des Talmud.
4) Aufstand der babylonischen Juden unter Mar Zutra II.
5) Huldigunssabbath des Exilarchen.
6) Aspamjah-Ispahan.
7) Messianische Hoffnungen.
8) Anhang: Die bedeutendsten Städte im engeren Babylonien.

INHALTSÜBERSICHT:

	Seite
Abahu (Resch Kalla)	101
Abaji	35—39, 136
Aberglaube	85
Acha	117
Αχέρον	148
Afraates	6, 50—52, 58—63
Agricultur	82
Agricultur. Schutzmaßregel für dieselbe	10
Ahriman	99
Akiba	61
Akrostichon	19
Amemar	118
Ami	25
Amulett	19
Anak	14
Apamea	150
Araber in Pum Baditha	41
Aramäische Sprache	16
Aramäische Sprache. Kampf gegen dieselbe	17
Aramäische Sprache der Urkunden	20
Arbeitskraft, Wert derselben	9
Armavir	80
Aufstand unter Mar Sutra II.	142—145
Babylonien entvölkert durch Kriege	10
Babylonien, Bodenpreise daselbst	45
Babylonier in Palästina	25
Bagdad	150
Bahram IV.	94—95
Bahram Gor	96
Balaschfat	156
Baradan	150
Bauernstand	43
Baumkultur (Schutzmaßregel für diese)	10
Be Gubbar	160
Beruf der Amoräer	66
Bibeltext	87
Bierbrauerei	82
Bodenpreise in Palästina	10
Bußgeld	128
Callirhoe	149
Chabil Jamma	157
Chaldäer	26, 85, 87
Chama aus Nehardea	4, 88
Chama b. Tobija	123
Chanina	119, 122
Chenistan	159
Constantin	2, 6, 46
Cyrillonas	47
Daisan	149
Daraucara	158
Dattelpalmen	82
Dijala	159
Diocletian	7, 8
Dualprinzip	115
Edessa	149

	Seite
Ehe	7
Einwanderung d. palästin. Juden	8
Elam	159
Engel	130
Ephräm	19
Erovand	80
Essuria See	157
Exilarchen	21, 88, 100
Festkalender	84
Festfreude	134
Feueranbeter	3—4
Fleischpreise (billige)	9, 10
Fruchtpreise	9
Gabiha aus Be Kathil	102
Geldverhältnisse	82
Gelehrtenstand	21
Georg, der Araberbischof	49
Gerichtsbarkeit der Juden	13, 14
Gesetz	129
Gog Magog	124
Haggadabücher	63
Haggadische Schrifterklärung	64
Hammurabis Gesetz	127, 128, 129, 130
Hebräische Sprache in der späteren Midraschim	18
Heiden	98, 100
Hieronymus	147
Hirtendorf	148
Hormizd	5
Hudigungssabbath	121, 145
Huna b. Abin	26
Huna Mari	118, 121
Hunnen	94
Hungersnot	119
Hyra	155
Idi b. Abin	115
Ifra Hurmizd	6
Isa Kanal	153
Isak R.	120
Ispahan	81, 119, 145
Jezdegerd I	95—97
Jezdegerd II	114
Jirmejahu R.	25
Jizchak b. Jehuda	24
Josef R.	15, 27—33
Josef R. d. Halbamora	125
Julian	79
Jehuda R.	16
Juden unter Sabur II	14
Judenverfolgung	116, 118
Juden in Palästina	8
Kabluabgabe	42
Kaddischgebet	15
Kallagebet	19
Kal'at-el Gebbar	160
Kalender	21, 83
Kanon	139
Kirchen in Persien	46
Kobe	156
Kopfsteuer	3, 11, 12
Königskanal	45
Korbiane	120
Kowad	124
Kufa	156
Leichenbestattung	88
Lidda	75
Liturgische Einführungen	92
Lösegeld für körperliche Verletzungen	128
Lustralis collatio	8
Maase Merkaba	40
Machosa	9, 41, 78, 80, 122, 160
Madrasche	94
Magier	47, 115
Maimuni	39
Manjome, der Arzt	22, 77
Mar b. R Asche	117
Mar Jemar	98, 113
Mar Sutra	98, 101
Mar Sutra II, der Exil.	120—122

	Seite
Maskan	150
Matha Mechasja	100
Mazdak	122
Mescharschaja	116
Messianische Hoffnungen	124
Mietling	128
Muskeni	128
Naarsares	152
Nachman b. I.	86
Naharwan	149
Naresch	85, 152
Nehardea	153
Nisibis	78, 8
Okbara	150
Ormuzd	99
Ölkultur	81
Pachda R.	145
Papa R.	89—92
Palästina	159
Perser	99
Persische Sprache	3, 15, 20, 99
Persische Münzen	3
Persische Baukunst	3
Persische Gesetze	15, 99
Persische Armee	42
Persische Polizeisoldaten	42
Persische Reiterlegionen	43
Peroz	118—119
Phetion	115
Pirisabora	79
Proselyten	55, 57
Pum Baditha	85, 156
Pum Nahara	85
Raba	54, 66—77
Rabba	27—32
Rabba aus Tosphaa	118
Rabban (Titel)	22, 102
Rabina I	111, IV.
Rabina II	124
Rami b. Chama	24
Religionsgespräche	54, 60—63, 99
Repetitor an Hochschulen	87
Resch Kalla	89
Residenz	3
Römische Erzeugnisse	81
Römer Synagoge d.	9
Römisch-pers. Krieg	41
Sabbath	61, 134
Saboräer	125
Sabur II	4, 5, 13
Sakäenfest	132
Seleucia	3, 20
Sirachbuch	138
Sirius	132
Skirtos	149
Stadtmauern	43
Suristan (Beth Aramaje)	3
Syrien	9
Syrische Formen d. Poesie	19
Schafire	149
Schammai	127
Scharfsinnige Pum Badithas	26
Talio	127—128
Talmud	125—136
Talmud-Redaktion	139—142
Tillima komen	151
Vaspur (Magnat)	42
Verträge	129
Vologesia	156
Volksfest	131
Zeïra	25
Zeitgeschichte und d. Talmud	133
Zeugma	152

Siebentes Kapitel.

Vom Regierungsantritt Saburs II. bis zum Ausbruche des persisch-römischen Krieges 309—338.

Das grosse, auch das Schicksal der babylonischen Juden in vielfacher Beziehung bestimmende Ereignis des vierten Jahrhunderts war der Sieg des Christentums im römischen Reiche. Die tiefgehenden, von den Forschern unserer Zeit nur zum Teile blossgelegten Geistesströme[1]), welche von den zwei jüdischen Zentren, von Judäa und Alexandrien, ihren Ausgang genommen und Jahrhunderte hindurch den Boden des Heidentums in Rom wie in Persien durchzogen haben, hatten diesen gelockert und aufnahmefähig gemacht für die grossen Gedanken, die im Judentume schon längst gelebt und durch das Christentum die weiteste Verbreitung gefunden haben. An der Milvischen Brücke, wo in der bekannten Schlacht (28. Oktober 312) mit dem glänzenden Siege Constantins auch das Christentum zum siegreichen Durchbruche gekommen ist, ward nur die einschneidende Wandlung im Völkerleben für alle Welt sichtbar, die durch einen langen, vielhundertjährigen historischen Prozess herbeigeführt wurde. Den Tieferblickenden konnte diese nicht überraschend kommen, und keineswegs bedurfte

[1]) Vgl. M. Friedländer. »Zur Entstehungsgeschichte des Christentums« Wien 1894. Bousset »Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter« Berlin 1903; Harnack Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhunderten (S. 9); Schürer, Sitzungsbericht der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften vom 11. März 1897 u. a. m. »Man kann«, bemerkt Bousset in dem genannten Buche, »die Bedeutung der Mission des Judentums nicht hoch genug anschlagen . . .« »Die geheimnisvollen Erfolge seiner (d. Christentums) Mission in einem Menschenalter begreift man nur, wenn man sich vergegenwärtigt, wie sehr das Judentum den Boden gelockert und vorbereitet hatte«. (S. 81).

es erst — wie dies die bekannte Sage will — einer Vision, um den weltklugen Constantin zu belehren, dass der Sieg in den ihm bevorstehenden Kämpfen nur »im Zeichen des Kreuzes« erkämpft werden könne. »Die Christen bildeten schon dazumal«, bemerkt ein hervorragender Historiker, »in allen Teilen des Reiches eine sehr ansehnliche Zahl, sie waren unter sich aufs engste verbunden, ihre Hierarchie- und ihre Synoden hatten sich aufrecht erhalten, während nicht nur die alte Rechtsverfassung schon längst untergraben war, sondern auch die alten Anhänger durch eine Menge Ansichten und Meinungen gespalten waren und weder durch ein inneres, noch durch ein äusseres hierarchisches Band zusammengehalten wurden.« Unter solchen Umständen war es nur natürlich, dass Constantin sich der neuen, siegreich vordringenden Religion zuwendete. Sie sollte der neue Kitt werden, um die morschen, auseinanderstrebenden Teile des alten Weltreiches zusammenzuhalten.

Dieselben Ursachen hatten in Persien eine ganz andere, der erwähnten gerade entgegengesetzte Wirkung hervorgerufen, nämlich: die Erweckung des schlummernden Nationalgefühls und die Wiederherstellung der alten Religion Zoroasters von seiten der sassanidischen Dynastie. Man hätte eigentlich auch in Rom eine ähnliche Reaktion und eine Neubelebung der nationalen Elemente erwarten können. Aber was in Persien noch mit Erfolg versucht werden konnte, war in Rom nicht mehr möglich. Im römischen Reiche waren nämlich die massgebenden Faktoren nicht mehr römisch, — weder der König, noch das Heer.

Während Rom — nach dem geistreichen Ausspruche eines Haggadisten dieser Zeit[1]) — einem Schiffe glich, dessen Mastbaum und dessen Anker aus verschiedenen fremden Ländern herbeigeschafft werden, war in Persien der Grundstock der Bevölkerung, wie die Dynastie, gut persisch

[1]) R. Isaak ein Schüler R. Jochanans. Vgl. Genes. r., cap. 83 Anf., Exodus r. cap. 37 Anf. Bacher, Agada der palästin. moräer, Bd. II, S. 228.

gesinnt. Die Regierung der letzteren zeigt darum auf allen Gebieten das unverkennbare Bestreben, das Alte, von den Vätern Überkommene, zu restaurieren und persiche Sitte und persischen Brauch zu neuem Dasein zu erwecken. Die persische Sprache wird in ihre Rechte eingesetzt, auf den Münzen erscheint wieder der Feueraltar mit der heimischen Pehlewischrift, und die griechischrömische Baukunst, die nicht mehr zu verdrängen ist, wird mit persischen Elementen verbunden[1]). Den Höhepunkt erreichte diese persischnationale Bewegung unter Sabur II., dessen ebenso kräftige wie zielbewusste Regierung nach den Worten eines Historikers darauf ausging, das persische Reich in seiner Integrität herzustellen und im Innern zu befestigen.[2])

Unter seiner Regierung erfreut sich die nationale Feuerreligion der kräftigsten Unterstützung des Staates.

In den eroberten Provinzen, wie in Armenien, werden auf Kosten des Staates Feuertempel erbaut. Andersgläubige werden zwar nicht mit Gewalt zur Staatsreligion bekehrt, weil nach Ansicht der Perser, wie ein christlicher, also unparteiischer Historiker Armeniens berichtet[3]), die Götter denen zürnen, welche die Religion nicht vom Herzen bekennen; aber es wird doch versucht, dieselben durch Lockmittel, wie durch die Befreiung von der Kopfsteuer für die Feuerreligion[4]) zu gewinnen, oder, wo dies nicht angeht, die schroffen Gegensätze, die zwischen dieser und den anderen Religionen bestehen, auszugleichen. Ohne Zweifel liegt auch der Verlegung der königlichen Residenz von der Persis nach Seleucia in der aramäischen Provinz Bet-Aramáje[5]) (Suristan) das Bestreben zugrunde, die aramäische und jüdische Bevölkerung dieser fruchtbaren Grenzprovinz durch die Nähe des Hofes für die persische

---

[1]) Justi, Geschichte des alten Persiens, S. 180.

[2]) Justi das. S. 189.

[3]) Elische; s. Justi das. S. 192.

[4]) Nedarim 62b, Baba b. 22a; es genügte darum mitunter sich als Feueranbeter auszugeben, um von der Kopfsteuer befreit zu sein.

[5]) Justi das. S. 191.

Nationalidee, die in Persien mit der persischen Nationalreligion verquickt war, zu gewinnen, oder wenigstens eine Annäherung zwischen den Angehörigen der verschiedenen Volksstämme herbeizuführen. Sabur selber verlässt die ihm gebotene Reserve, um eine solche zu bewerkstelligen. So richtet er z. B. an den jüdischen Gelehrten R. Chama die Frage[1]), ob denn die bei Juden übliche Beerdigung durch ein biblisches Gesetz geboten oder nur eine angenommene Sitte sei.

Offenbar war es ihm darum zu tun, die bedeutungsvolle Differenz, die zwischen den Juden und den Feueranbetern bestand und die zu Reibungen zwischen denselben Anlass gegeben haben mag, aus der Welt zu schaffen Die alten Perser hielten es bekanntlich für sündhaft, die Erde mit Leichen zu verunreinigen und setzten diese, wie dies die noch lebenden Feueranbeter in Bombay und anderen Städten tun, den wilden Vögeln zum Frasse aus[2]). Auf eine judenfeindliche Gesinnung Saburs kann aus dieser Frage nicht geschlossen werden. Ebensowenig kann dies aus der Tatsache gefolgert werden, dass er die Juden aus den von ihm eroberten Provinzen in sein Stammland versetzte. Er verfuhr diesbezüglich mit den Juden wie mit anderen Völkerschaften und tat dies, um die Kultur in seinem Lande zu verbreiten[3]). Der Vorteil des von ihm regierten Staates war das oberste und einzige Motiv, von welchem er sich bei allen seinen Handlungen und Massregeln leiten liess. Wo es dieser erforderte, nahm er keinen Anstand, auch Juden in ganz besonderer Weise auszu-

---

[1]) Sanhedr. 46 b; Funk, die haggad. Elemente in den Homilien d. Aphraates, Note A.

[2]) S. Die Juden in Babylonien, Bd. I, S. 67, Anm. 5.

[3]) Vgl. Nöldekes Ubersetzung der Chronik Tabaris S. 59 und Anmerkung 1 nach Ammian 20, 6, 7 und Martyr. I, 134 »Šabur wie Chosrau, bemerkt Nöldeke das., beabsichtigten aber, dabei gewiss, die grössere Bildung und namentlich technische Gewandtheit des Wesens sich dienstbar zu machen«. Über die Industrien, welche auf diese Weise nach dem Osten verpflanzt sind, s. Mas. II, 186.

zeichnen. So verlieh er dem Gelehrten Raba das Recht, sich den Namen des Königs beizulegen[1]), eine hohe Auszeichnung, die vorher nur Samuel unter Sabur I. zuteil geworden war.

Eine späte jüdische Quelle[2]) berichtet zwar von einer Judenverfolgung unter Sabur II. Diese fiel aber in dessen viertes Regierungsjahr, welches zugleich sein viertes Lebensjahr war.

Sabur wurde nämlich schon als Säugling, nach arabischen Quellen noch im Mutterleibe, zum Könige gewählt. Es geschah dies unter Umständen, die, soweit sie uns bekannt sind, die damaligen Verhältnisse sehr verworren erscheinen lassen. Hormizd, der Vater Saburs, soll von einer anderen Frau drei Söhne hinterlassen haben. Der älteste, Âdharnarsê ward König; nach wenigen Wochen wegen seiner Grausamkeit abgesetzt, wurde er gleich seinen jüngeren Brüdern getötet oder unschädlich gemacht. Die Regierung führte bis zur Grossjährigkeit Saburs dessen Mutter, Ifra Hurmizd, mit dem hohen Adel[3]). Es mag daher sein, dass in den ersten Regierungsjahren Saburs Ausschreitungen gegen die jüdische Bevölkerung vorkamen. Unter den erwähnten Umständen wird es der Königin-Mutter, die im Talmud als sehr edel und judenfreundlich geschildert wird, nicht möglich gewesen sein, den fanatischen und einflussreichen Priestern der herrschenden Religion, die bei Ausschreitungen gegen Andersgläubige stets die Hand im Spiele hatten, wirksam entgegenzutreten. Zu dieser Zeit wird auch das bittere Wort R. Josefs über die Perser gefallen sein[4]). »Diese Perser, die der Hölle verfallen sind.« Sobald aber die Königin sich in der Regierung befestigt glaubte, hörten die Judenverfolgungen

---

[1]) Pessachim 54a unten. Näheres über diese Auszeichnung s. Bd. I, S. 73, Anm. 3.

[2]) Seder olam sutta, 245 nach der Zerstörung Jerusalems (313).

[3]) Vgl. Nöldeke zu Tabari S. 51, Anm. 3 nach Zonaras 13, 5 Johannes Antiochenus f. 178 und Zosimus 2, 27.

[4]) Berachot 8b.

jedenfalls auf. Ja, sie scheint sich beeilt zu haben, das Unrecht, das den Juden unter ihrer Regierung, aber sicherlich ohne ihre Schuld, zugefügt worden war, wieder gut zu machen. R. Josef selber (st. 323) ward noch die Genugtuung zuteil, dass er von Ifra, der Königin-Muttter, durch ein Gnadengeschenk ausgezeichnet wurde[1]).

Mit ähnlichen Auszeichnungen wurden auch andere bedacht[2]). Raba, dem Schulhaupte von Machosa, schickte sie ein Opfertier, welches dieser aus Achtung für die hohe Frau auf einer Sandbank im Meere auf frisch gefälltem Holze opfern liess[3]). Unter dem Regime dieser edlen Frau, welche die Tugend der weisen Duldung in höchstem Grade besass, hatten die der Staatsreligion nicht angehörenden Bürger keineswegs zu leiden, und es ist sehr wahrscheinlich, dass die Christen, als infolge ihrer Stellungnahme für das christliche Rom während des persisch-römischen Krieges blutige Christenverfolgungen ausbrachen, von dem Eingreifen Ifras Rettung und Schutz oder doch eine Erleichterung in ihrer traurigen Lage erhofften. — Nur an sie konnte Afraates, der persische Bischof, gedacht haben, als er seinen Gläubigen zum Tröste aus einer Reihe von Bibelversen bewies, dass Gott seine Hilfe oft auch den schwachen Händen edler Frauen anvertraut[4]).

Die freundliche Behandlung von seiten der Königin-Mutter und ihres Hofes musste einen umso tieferen und nachhaltigeren Eindruck auf die jüdische Bevölkerung Babyloniens machen, als sie durch die bald versteckte bald offene Verfolgung ihrer Glaubensbrüder in Palästina belehrt wurden, dass sie von den christlichen Herrschern auf dem römischen Throne nichts Gutes zu erwarten hätten. Constantin hatte sich beeilt, seine judenfeindliche Gesinnung durch entsprechende Handlungen und Gesetze[5]), mitunter

[1]) Baba batra 8a.

[2]) Vergl. Baba batra 10 b.

[3]) Sebachim 116 b.

[4]) Wright, The homilies of Aphraates the persian sage, London 1869, Homilie XIV, § 8.

[5]) So das Edikt, dass die Juden keine Proselyten aufnehmen

auch durch harte Bedrückungen zu bekunden. An solchen hatte es zwar auch unter dessen Vorgängern nicht ganz gefehlt. Schon zur Zeit R Jochanans (st. 279) wird von einer judenfeindlichen Verordnung berichtet, die zunächst gegen den Versöhnungstag oder gegen die übliche Bestimmung des Festkalenders — den Lebensnerv des jüdischen Volkes — gerichtet war[1]). Zur Zeit R. Seïras, dessen Blütezeit mit den Regierungsjahren Diocletians und Constantins zusammenfällt, wurden harte Gesetze gegen die Juden erlassen und ihnen das Fasten verboten[2]).

Diocletian und Constantin scheinen es besonders auf die Gelehrtenstadt Tiberias abgesehen zu haben, da sich in derselben die Verfolgungen öfter wiederholten[3]).

An diese mochte auch Levi — ein hervorragender Haggadist dieser Zeit — gedacht haben, als er in die herzbewegende Klage ausbrach: »Herr der Welt, einst hast du mir zwischen den Nächten der Unterdrückung Licht gewährt, zwischen der Nacht Ägyptens und der Babels, zwischen der Nacht Babels und der Mediens, zwischen der Nacht Mediens und der Griechenlands, zwischen der Nacht Griechenlands und der Edoms. Jetzt aber, da ich im Schlaf versunken bin und des Lichtes der Thora entbehre, folgt eine Nacht unmittelbar der andern«[4]). Derselbe Amora berichtet uns auch, dass die Juden in Palästina zu seiner Zeit, entgegen der altrabbinischen Vorschrift der Mischna, die in Babylonien noch in Geltung war, und nach welcher die Männer recht jung, womöglich vor dem 18. Lebensjahr heiraten sollten, erst zu 30 oder 40 Jahren sich entschlossen, eine Ehe einzugehen[5]) — ein klassischer Beweis für die Ungunst und den schweren Druck der damaligen

---

dürfen (315), Codex Theodosianus LXVI T 8 § 1, vgl. Graetz Band IV, S. 383 und 335.

[1]) Chullin 101 b.

[2]) Thaanith 8 b; vgl. auch jerus. Talmud Rosch ha-Schana 58 d.

[3]) S. jerus. T. Moëd katon 81 b z. Z. R. Jirmejahs.

[4]) Schir r. z. III, 1; Bacher, Ag. pal. Am., II, 326.

[5]) Schir r. cap. 7 zu V, 14.

Zeit. Diese wäre auch ohne Religionsverfolgung erheblich gewesen. — Die drückende Armut, die durch den Tiefstand der landwirtschaftlichen Kultur verursacht war, die hohen, fast unerschwinglichen Abgaben und die tristen Nahrungsverhältnisse mussten auch den Bürgern der anderen Provinzen das Leben sauer gemacht haben. Die einzelnen sahen sich rettungslos den beutegierigen Beamten preisgegeben; unter Diocletian wurde es üblich, bei der Steuerschätzung die Folter anzuwenden, um von den Untertanen Geständnisse über die Höhe des Einkommens zu erpressen[1]). Immer mannigfaltiger wurden die Steuern und Abgaben, immer drückender die Lasten, die der Staat seinen Bürgern auferlegte. Unter Constantin kam zu den bereits eingeführten, hohen Kopf- und Grundsteuern, Naturalien und Frohnden, noch die lustralis collatio hinzu, eine Art Gewerbesteuer, die mit solcher Härte eingetrieben wurde, dass Eltern ihre Kinder in die Sklaverei verkaufen mussten, um sich das Geld für diese Steuer zu verschaffen[2]). Für die Juden, die jeden Druck doppelt zu fühlen bekamen, wurde dieser so unerträglich, dass viele von ihnen sich gezwungen sahen, dem heissgeliebten Lande der Väter den Rücken zu kehren und scharenweise nach Babylonien zu ziehen[3]), wo sie eine zweite Heimat zu finden hofften und auch fanden. Und wenn am Ende des vierten Jahrhunderts, wie Hieronymus berichtet, die Zahl der Juden in Palästina bis auf den zehnten Teil der früheren jüdischen Bevölkerung zurückgegangen ist, so ist das sicherlich zum grossen Teil auf diese Massenauswanderung nach Babylonien zurückzuführen[4]).

---

[1]) Otto Seek, Gesch. d. Unterg. d. ant. Welt, II, 272–276.

[2]) Das. S. 281–283. Diese wurde im Jahre 314 eingeführt; dass die Juden ihre Kinder als Pfand geben mussten, bis sie die ihnen auferlegten Steuern und Kontributionen bezahlten, wird auch im Talmud öfter erwähnt. Talm. jerus. Pesachim 31 b unten; Baba mez. 11 d. m.

[3]) Aboda sara 75 a. Vergl. das häufig vorkommende וכל נחותא.

[4]) Hieronymus In Is. 6, 13 ad comparationem prioris multitudinis vix decima pars (Judaeorum) remaneat.

Und wie aus Palästina, werden wohl auch aus anderen Provinzen des römischen Reiches — wenn uns auch genauere Berichte darüber fehlen — Juden nach Persien eingewandert sein. Gleiche Ursachen werden gleiche Wirkungen hervorgerufen haben. Namentlich in Machosa müssen in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts die aus dem römischen Reiche eingewanderten Juden eine ansehnliche Zahl gebildet haben, da sie ihre eigene Synagoge hatten, welche als Synagoge der Römer bezeichnet wurde[1]).

Und es waren gewiss nicht die schlechtesten ihres Volkes, welche um ihres Gewissens willen doppelt zu leiden hatten und ihr Vaterland aufgeben mussten. Dem persischen Staate musste diese Einwanderung fremder, regsamer Elemente aber umso willkommener gewesen sein, als zu dieser Zeit die Arbeitskraft im Orient ungemein hoch stand. In dem angrenzenden Syrerlande wurde die Arbeitskraft eines Mannes (Pächters, Grundbesitzers oder Sklaven) so hoch besteuert, wie 20 Morgen Ackerland oder 5 Morgen Weinberg[2]).

Bedürfte es noch eines weiteren Beweises, so könnten wir noch auf das Misverhältnis verweisen, das zu dieser Zeit zwischen der Höhe der Frucht- und dem Tiefstande der Fleischpreise obwaltete.

Diocletian, der, wie Mommsen nachgewiesen hat[3]), bei der Feststellung der Preise in seinem bekannten Maximaltarife von orientalischen Verhältnissen ausging, normierte den Hektoliter Weizen wahrscheinlich auf 15 Mark 60 Pfennige, das Kilogramm Fleisch aber nur auf 44 Pfennige[4]). Diese Zahlen drücken ein Missverhältnis aus, welches — wie ein moderner Forscher bemerkt — nur damit erklärt und begründet werden kann, dass viele Äcker gar nicht oder nur sehr mangelhaft bearbeitet wurden und die Weide-

---

[1]) Megilla 26b רומאי — בי כנישתא דיהודאי, die Besucher richten eine Frage an Raba (starb 352).

[2]) Seek das. S. 267.

[3]) Berichte der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1851, S. 52.

[4]) Seek, I, S. 380.

wirtschaft eine übergrosse Ausdehnung gewonnen hatte[1]). Es wird daher zum grossen Teile auf den empfindlichen Mangel an Arbeitskräften zurückzuführen sein, wenn die Ertragsfähigkeit des Bodens in Palästina von der Zeit R. Jochanans (st. 279) bis zur Zeit R. Ammis (st. 320—340) auf die Hälfte gesunken ist[2]). Auch das Verbot der Rabbinen gegen Kleinviehzucht, welches ohne Zweifel dem Überhandnehmen der Weidewirtschaft entgegenwirken und gleich anderen rabbinischen Verordnungen dem Schutze der landwirtschaftlichen Kultur dienen sollte[3]), scheint nur wenig wirksam gewesen zu sein. Dass aber auch in Babylonien oder in manchen Gegenden Babylons schon in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts ähnliche Zustände geherrscht haben müssen, geht aus den Bemühungen Rabs hervor, Babylonien in bezug auf das Verbot der Kleinviehzucht Palästina gleichzustellen[4]). Durch die persisch-römischen Kriege unter Sabur I, namentlich aber durch den siegreichen Feldzug des Carus, der, wie bereits erwähnt, mit Exportation der Bewohner Suristans nach Syrien verbunden war[5]), muss Babylonien oder einzelne Striche dieser wichtigen Grenzprovinz noch mehr entvölkert worden sein, und zur Zeit R. Josefs war in Persien das Fleisch so billig, dass man es ohne Brot zur Sättigung ass, was wieder auf die ungeheure Ausdehnung, die die Viehzucht in Persien angenommen hatte, schliessen lässt[6]).

Eine vernünftige Regierung, die sich nicht von den niederen Instinkten der Ab- und Zuneigung leiten liess, musste daher in der Einwanderung politisch ungefährlicher

---

[1]) Seek, I, S. 383.

[2]) Baba m. 105b.

[3]) Baba k. 79b. Eine andere Massregel zum Schutze der Baumkultur משום יישוב א"י in Palästina B. mez 101a; hätte uns R. Jochanan den eigentlichen Grund nicht mitgeteilt, — bemerkt R. Jirmeja das. — wir wären wohl nie daraufgekommen.

[4]) Baba k. 80a.

[5]) S. Bd. I., S. 103 und Anmerk. 2.

[6]) Erubin 29b unter פרסאי אכלו טבהקי Vergl. Toseph. das. S. 23a Stw. ובבל: ידרוב בשר יש להם.

und arbeitsamer Menschen einen Vorteil des Staates erblicken, abgesehen von dem für einen orientalischen Staat nie zu unterschätzenden Umstand, dass der Zuwachs an Menschen auch eine Zunahme der Kopfsteuer bedeutete.

Eine weitere bedeutungsvolle Folge der unfreundlichen Behandlung der Juden von seiten des christlichen Rom war, dass die Juden aller Länder ihre Sympathien dem persichen Staate zukehrten und die in Babylonien ansässige jüdische Bevölkerung einen möglichst engen Anschluss an Persien suchte und auch fand. Nicht etwa, dass Persien ein Rechtsstaat in modernem Sinne gewesen wäre. Nichts weniger als das. Persien war ein echter und rechter orientalischer Staat im landläufigen Sinne; ein Staat, mit all den Fehlern, mit welchen man sich heute ungefähr die Türkei behaftet denkt.

Wenn es not tat, verstand man auch in Persien die Steuerschraube mit Strenge zu handhaben. Wurden auch nicht, wie im römischen Reiche, Folter und Peitsche gebraucht um die säumigen Steuerzahler in wirksamer Weise an ihre Steuerpflicht zu erinnern, so zwang man pflichtvergessene Steuerzahler ohne weiteres zu Sklavenarbeit, und jeder, der für den rückständigen Mitbürger die Steuer bezahlte, hatte das Recht, diesen zur Arbeit zu verhalten. Es war dies die natürliche Folge jenes persichen Grundgesetzes, nach welchem alle Untertanen des Königs Sklaven sind. »Der König (das Gesetz) sagt: »Wer die Kopfsteuer nicht bezahlt, hat demjenigen zu dienen, der diese für ihn erlegt,« lautete ein im Talmud erwähnter Gesetzesspruch[1]).

Es war dies andererseits aber auch ein sehr nützliches Gesetz gegen die arbeitsscheuen Elemente, die im vierten Jahrhundert einen grossen Teil der Bevölkerung bildeten und den arbeitenden Volksklassen zur Last fielen.

Im Gegensatze zum christlich gewordenen Rom, wo der Kaiser selbst von der Annona (Naturalsteuer), deren Druck die Dekurionen verarmen machte und den arbeitsamen Bauern von seiner ererbten Scholle trieb, alljährlich so und

[1]) Baba m. 73 b; Jebam. 46 a.

so viele 1000 Scheffel den Bischöfen übergab, um die Armen — nicht die Arbeitsunfähigen zu ernähren[1]), — was dann freilich dazu führte, dass man (382) ein Gesetz gegen die gesunden und kräftigen Bettler erlassen musste[2]), hat der persische Staat mit diesem Gesetze — allerdings auf allzukurzem Wege — dafür gesorgt, dass der fleissige Arbeiter nicht auch noch für die Steuer seines arbeitsfähigen aber arbeitsscheuen Mitbürgers sich abarbeiten müsse. Denn der Staat legte in der Regel alle Steuern — auch die Militärsteuer — den Kommunen nach dem Zahlenverhältnisse der arbeitsfähigen Bewohner auf[3]), und von staatswegen wurden nur wirklich erwerbs- und arbeitsunfähige Männer aus der Liste der Steuerzahler gestrichen. Die Kommune konnte Einzelne, oder auch ganze Stände, wie z. B. den Gelehrtenstand, von der Kopfsteuer befreien[4]), ein Recht, wovon sie natürlich nur selten Gebrauch machte, weil dies für die anderen Steuerträger eine Mehrbelastung zur Folge hatte. Die Kopfsteuer wird übrigens nicht hoch gewesen sein. Zur Zeit des Chosrau Anôšarvân (531—78) wurde die niedrigste Taxe mit 4, die höchste mit 12 Dirham (ein pers. Dirham = 70 Pfennige) bemessen[5]). Auch die Steuerbeamten werden es nicht immer mit der Feststellung der Kopfzahl in den Städten allzu genau genommen haben. »Wenn der Kreisbeamte kam, um die Steuerkraft der Stadt festzustellen«, erzählt ein Steuerbeamter aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, »da liess ich die jungen arbeitsfähigen Männer verbergen und nur alte und gebrechliche Leute auf der Gasse gehen. Der Zensor sagte dann, auf die arbeitsunfähigen Männer verweisend: »Was kann ich diesen Grauköpfen auflegen«[6])? Solche Fälle orientalischer Gemütlichkeit werden wohl auch

[1]) Seeck II, S. 335.
[2]) Das. 334.
[3]) Baba b. 55 a.
[4]) Vergl. Baba b. 8 a.
[5]) Nöldekes Übers. d. Tabari S. 246.
[6]) Sanhedrin 25 b — 26 a.

unter Sabur II. — wenn auch seltener — vorgekommen sein. Freilich revanchierte sich dann der Staat, indem er, wenn er es brauchte, nach Willkür recht tiefe Eingriffe in die Säckel seiner Bürger machte[1]). Besonders mussten die Vornehmen und Reichen sich solche Brandschatzungen gefallen lassen, und es galt geradezu als Wunder, wenn ein Günstling des Hofes mit dieser Kehrseite der persischen Hofgunst noch keine Bekanntschaft gemacht hatte. So wurde Raba als eine solche Ausnahme gepriesen; freilich nur eine Zeit lang, bis auch an ihn die Reihe kam[2]). Aber an solche Missbräuche der Herrschergewalt war man in Persien gewöhnt, und diese konnten schon aus dem Grunde nicht als Zeichen einer judenfeindlichen Gesinnung gedeutet werden, weil in dieser Beziehung kein Unterschied gemacht wurde zwischen den Angehörigen der jüdischen- und denen der Staatsreligion[3]). Sabur II. war, wie die anderen kräftigen Herrscher der Sassanidendynastie, ein gutmütiger Tyrann, der zwischen väterlichem Wohlwollen und naiver Grausamkeit hin und her schwankte. Auch die Rechte, die er den einzelnen Volksstämmen einräumte, scheinen, der jeweiligen Laune dieses Herrschers entsprechend, bald eingeengt, bald erweitert worden zu sein. So gewährte Sabur II. zeitweilig — namentlich in späterer Zeit — den gelehrten Häuptern des jüdischen Volkes auch die Ausübung der höchsten peinlichen Gerichtsbarkeit[4]). Ein andermal verfolgte er den angesehensten Lehrer der Juden, Raba, der einen Sünder gezüchtigt — die Züchtigung hatte allerdings dessen Tod zur Folge — weil er die ihm eingeräumten Befugnisse überschritten[5]). Jedenfalls übten sie zu allen Zeiten die Gerichtbarkeit in allen Zivil- und in

---

[1]) Vgl. Baba k. 116 b, wo berichtet wird, dass man dem Exilarchen einen Getreidehaufen weggenommen und Chagiga 5 b.

[2]) Chagiga das.

[3]) Vgl. das Vorgehen Saburs gegen den persischen Würdenträger Bar Scheschach Aboda, s. S. 65 a.

[4]) Sanhedrin 27 a z. Z. R. Papas.

[5]) Thaanith 24 b.

leichteren Strafsachen aus. Und was die Hauptsache war, die religiöse Freiheit, die einzige, welche die Juden zu allen Zeiten gewünscht haben, wurde von Sabur II. wie von allen Sassaniden bis auf Jezdegerd II. respektiert. An ihr Allerheiligstes wurde nicht gerührt. In den grossen, innerlich fast freien Städten und Städtegruppen wohnend, fühlten sich die Juden daher recht behaglich[1]), und ihre Lage konnte trotz verschiedener kleiner Schikanen, ohne welche ein Leben im damaligen Persien überhaupt nicht denkbar war, den Glaubensgenossen in den römischen Provinzen als beneidenswert erscheinen. Die Juden Babyloniens waren darum auch gute Perser und hatten nur einen sehnlichen Wunsch: dass die Herrschaft Persiens sich ehestens auch über Palästina erstreckte[2]). Es kam dieser fromme Wunsch zunächst in dem Glauben an den Sieg der persischen Waffen gegen Rom zum Ausdruck. »Quod volumus, libenter credimus«, lautet ein altes Sprichwort.

---

[1]) Vgl. Aphraates Homilie XXI. § 1. »Es traf sich eines Tages dass ein Mann, der ein Weiser der Juden genannt wird, mich fragte »... Ist denn keiner in eurem ganzen Volke, dessen Gebet erhört wird?« (Mit Rücksicht auf Mt. 17, 20; 21, 21.) ... Da fragte auch ich ihn: »Meint ihr, dass Gott mit euch sei?« Und er gestand: »Ja.« Die Juden waren also mit ihrer Lage zufrieden.

[2]) Vgl. Joma 10a und Schebuoth 6b. Wenn Raba den persischen König Sabur vor dem römischen Cäsar nennt, so geschah dies durchaus nicht aus Furcht vor dem strengen Landesherrn, wie Raschi das. annimmt. Sabur II. war ein so gewaltiger Herrscher, dass man ihn mit Recht als den »Grösseren« bezeichnen konnte. Die Tradition, die Rabba b. b. Chana im Namen R. Jochanans mitteilt: »Rom werde in die Hand der Perser fallen«, (Joma das.) erschien unter keinem persischen Fürsten so glaubwürdig als unter Sabur II. In späterer Zeit wurde — vielleicht von den Redaktoren — den Worten Rabas freilich eine andere Erklärung gegeben. Vgl. noch Sanhedrin 98b und den Ausspruch des R. Abba b. Kahana in Schir r. zu 8, 9: »Wenn du im Lande Israels die Bänke mit Babyloniern gefüllt siehst, harre auf das Nahen des Messias.« Die Erklärung Bachers (Ag. d. pal. Amor. S. 482) ist gezwungen. בבליים ist die richtige Leseart. Die Palästinenser haben eben den Sieg der Babyloner als Vorstufe zur Erlösung von der römischen Bedrückung herbeigesehnt. Vgl. auch den folgenden Ausspruch R. Simon b. Jochais das.

Grosse Verdienste um die freundliche Gestaltung dieses Verhältnisses der Juden zum Staate hatten sich die angesehenen Schulhäupter dieser Zeit, R. Josef und dessen Schüler Raba, durch ihr auch am Hofe gewürdigtes Bestreben erworben, die Annäherung ihres Volksstammes nach Möglichkeit zu fördern. Konnten sie auch nicht in so wichtigen religiösen Fragen, wie z. B. in der Art der Leichenbestattung, der Regierung zu Liebe von den religiösen Vorschriften abweichen, was übrigens auch von der Regierung nicht verlangt wurde, so kamen sie doch in vielen Dingen, wo eine Verletzung wichtiger Religionsgesetze vermieden werden konnte, den Wünschen der persischen Machthaber gern entgegen. So gestatteten sie den Juden die von den Magiern verlangten Kohlengefässe, welche diese bei ihrem Feuerkultus benützten, zu verabreichen[1]). Sie suchten es den strenggläubigen Juden zu ermöglichen, gewisse Arbeiten am Sabbat zu verrichten, die ihnen von der Regierung zur Versorgung der Armee auferlegt wurden[2]). Sie nahmen Rücksicht auf die persischen Gesetze und suchten auch der persischen Sprache Eingang in weitere Kreise ihres Volkes zu verschaffen. R. Josef, der wie oben erwähnt, in früherer Zeit sich so abfällig über die Perser geäussert hatte, erklärte, dass man in Persien nicht aramäisch, sondern hebräisch oder persisch sprechen solle[3]). Bedenkt man, dass die aramäische Sprache bei den Juden in Babylonien zu dieser Zeit einen hohen Grad von Heiligkeit besessen, dass sie in der Synagoge wie in den Lehrsälen eine grosse Rolle gespielt, dass der Wochenabschnitt allsabbatlich in diese übersetzt wurde, die halachischen Lehren in dieser dem Volke verdolmetscht, heilige Gebete, wie das Kaddischgebet nach den Vorträgen, in dieser verrichtet wurden[4]), dann wird man den Kampf der Amoräer gegen das Aramäische nicht hoch genug anschlagen.

---

[1]) Sanhedrin 74 b.
[2]) Sabbat 147 b.
[3]) Sotah 49 b.
[4]) Sanh. 49 a.

Schon durch das hohe Alter, das ihr von babylonischen Grössen zuerkannt wurde, ehrwürdig — nach Rab soll schon Adam aramäisch gesprochen haben[1]) — wurde zur höheren Bewertung derselben darauf verwiesen, dass sie in allen Teilen der Bibel, im Pentateuch, in den Propheten und in den Hagiographen Aufnahme gefunden[2]). Nach der Ansicht hervorragender Tannaim sollen die Juden nur darum nach Babylonien geführt worden sein, weil daselbst aramäisch gesprochen wurde[3]). Und nun der Affront gegen diese Sprache! Wohl wurde in Palästina schon um ein Jahrhundert früher der Kampf gegen den ostaramäischen Dialekt, den Schwesterdialekt des in Babylonien gesprochenen Westaramäischen, eröffnet und auch gegen den letzteren hat eigentlich schon R. Juda, das erste Schulhaupt Pumbeditas und Lehrer R. Josefs, den Kampf insofern aufgenommen, als er sich gegen dessen weitere Verwendung im Kultus ausgesprochen[4]). Aber bei diesem, wie bei den Gelehrten Palästinas mag ein anderes, schwer wiegendes Motiv wirksam gewesen sein, nämlich: die Abwehr gegen das aufstrebende Christentum. Dieses Motiv ist sehr naheliegend. Die ersten Schlachten, die die junge Kirche geschlagen, die ersten Siege, die sie erfochten und die ersten Eroberungen, die sie in den jüdischen Gemeinden gemacht, sind den Reden, die in aramäischer Sprache gehalten, und den aramäischen Schriften zuzuschreiben, die sie in die Welt geschickt. Aramäisch war die Sprache der Apostel, das aramäische »Marán athá« war das Losungswort der Christen, welches selbst unter den griechischen Bewohnern Kleinasiens von Mund zu Munde ging[5]), aramäisch war ihre Bibel, aramäisch waren ihre Hymnen und Gesänge. In Babylonien wurde die christliche Lehre von Edessa aus, dieser aramäisch-christlichen Zentrale des Ostens, fast ausschliesslich in

[1]) Sanhedrin 38 b.
[2]) Jerus. Sotah VII Anf. Genes. r. c. 74.
[3]) Pessachim 87 b.
[4]) Sota 49 b Baba k. 83, Gittin 58, Sabbat 12 b.
[5]) Neubauer in Magyar Zsidó-Szemle S. 346—347.

dieser Sprache verbreitet[1]). Und hatte diese im Lande der nationalen Feuerreligion auch lange nicht eine so ausgedehnte Verbreitung gefunden wie in Palästina, so mag doch auch für das babylonische Schulhaupt das, wenn auch langsame Eindringen der Christenbekehrung[2]), der eigentliche Grund gewesen sein, den Wert der aramäischen Sprache vor der jüdischen Bevölkerung herabzusetzen und gegen deren weiteres Vordringen im öffentlichen Gottesdienste einen Riegel vorzuschieben. Auch das von diesem angegebene Motiv: »Die Engel verständen nicht aramäisch«[3]) lässt die tiefere Ursache mit ziemlicher Klarheit durchschimmern. R. Juda war übrigens im Verkehrsleben der persischen Sprache nicht holder als den anderen und wollte, dass man sich der hebräischen Sprache oder »der Sprache der Weisen« bediene[4]). Bei R. Josef, dem Freunde und Pfleger der aramäischen Bibelübersetzungen[5]), ist die direkte Begünstigung der persichen Sprache auf Kosten der aramäischen sicherlich auf das ebenso kluge wie staatsfreundliche Bestreben zurückzuführen, auch damit das Einverständnis zwischen der jüdischen und persischen Bevölkerung zu fördern und das Band, welches zwischen diesen beiden Volksstämmen bestand, noch enger zu knüpfen.

Ob und in welchem Masse es den Gelehrten gelungen ist, die aramäische zurückzudrängen und die persische

---

[1]) »Von hier (Edessa) aus ist die syrische christliche Übersetzungsliteratur ausgegangen, und so ist das vom Griechischen als Kultursprache zurückgedrängte Syrische eine Kultur- und Literatursprache geworden.» Harnack, Mission und Ausbreitung d. Christentums in den ersten 3 Jahrh., S. 441.

[2]) »Ich freue mich — schreibt Konstantin an König Sabur (Vita Const. VII, 13) — da ich vernehme, dass auch in Persien durchweg die angesehensten Orte durch die Anwesenheit von Christen geziert sind.« Vgl. Harnack das. 443 und 442 Assemani, Bibl. orient., III, 611; Eusebius Praepar. VI, 10, 46.

[3]) Sabbat 12 b.

[4]) Kidduschin 70 a, b.

[5]) Über R. Josefs Verhältnis zu den aram. Bibelübersetzungen s. weiter unten.

Sprache in das Leben des Volkes einzuführen, lässt sich bei den spärlichen Überlieferungen über das Volksleben nicht mehr mit Bestimmtheit ermitteln. In der Synagoge, die ganz unter ihrer Herrschaft stand, hatten ihre antiaramäische Neigung zur Folge, dass die Aramäisierung der Gebete keine weiteren Fortschritte machte. Die wenigen, aus älterer Zeit überkommenen aramäischen Gebetstücke rühren — mit Ausnahme des Kaddischgebetes und vielleicht der aramäischen Übersetzung der Keduscha im Schlussgebete[1]), welches nach den öffentlichen Vorträgen verrichtet wurde — aus nachtalmudischer Zeit her oder haben den Charakter der Öffentlichkeit durch Einführung in den Synagogenritus nie erlangt[2]). In Palästina kam die antiaramäische Strömung auch bei den öffentlichen Vorträgen insofern zum Ausdrucke, als namentlich in den rhetorischen Homilien der späteren Zeit das vulgäre Aramäisch gemieden und durch das Hebräische ersetzt wurde[3]). Dieses schon von Zunz hervorgehobene Merkmal der jüngeren Midraschliteratur ist weder auf die literarische Reproduktion der ursprünglich in aramäischer Sprache gehaltenen Vorträge — warum nur die späteren und warum nicht in der Sprache der Targume? — noch auf den Einfluss der spätgriechischen Rhetorenschule zurückzuführen[4]), sondern einzig und allein auf die Abneigung der jüdischen Lehrer und Prediger gegen die früher so beliebte aramäische Volkssprache, welche wahrscheinlich in dem Masse an Tiefe noch zunahm, als das Christentum an Verbreitung gewann. Auch der Umstand, dass wir manchen äusseren poetischen Formen, die un-

---

[1]) Sotah 49 a; die קדושה דסדרא scheint wie das Kaddischgebet nach dem Vortrage aramäisch gesprochen worden zu sein.

[2]) Vergl. die von Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie (Berlin 1865), S. 18—21 angeführten Gebetstücke.

[3]) Vgl. Bacher, Agada der palästinens. Amoräer, Bd. III, S. 513. Nicht nur der Gottesname wird mit der biblischen Form bezeichnet, sondern auch Personennamen werden hebräisiert, wie ארמון statt סמוקא S. das.

[4]) Die erste Ansicht vertritt Bacher daselbst, die letztere Epstein, von Bacher das. angeführt. –

verkennbar syrischen Ursprunges sind, wie z. B. der Einfassung der einzelnen Strophen mit den Worten eines Bibelverses, dem sogenannten »Riegel«[1]), die in ähnlicher Form bei den Syrern schon in den Kallagebeten des vierten Jahrhunderts nachweisbar[2]), oder dem Akrostichon, der bekannten Kunstform, den Namen des Dichters in den Anfangsbuchstaben der Verse zu verschlingen, die wir schon bei Ephräm Syrus finden[3]), bei den jüdischen Dichtern erst im achten und neunten Jahrhundert begegnen, kann, wenn man den regen Verkehr der babylonischen Juden mit den aramäischen Gelehrten in Betracht zieht, nur mit der feindlichen Haltung der Synagoge der aramäischen Sprache und Literatur gegenüber erklärt werden. Diese scheint auch auf die Abfassung der in Babylonien gebrauchten Amulette (Kamea) gegen böse Geister einen unverkennbaren Einfluss geübt zu haben.

Eine in Babylonien aufgefundene, aramäische Kamea aus späterer Zeit bezeichnet in hebräischer Sprache die bösen Geister und die Zaubereien, vor welchen diese beschützen solle, was offenbar, wie schon Layard bemerkt, mit Rücksicht

---

[1]) Vgl. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, S. 24. ירמש griechisch δρόμος genannt (Riegel oder Balken).

[2]) Barhebräus sagt in einer von Josef Simon Assemani mitgeteilten Stelle, »dass Isaak und ein gewisser Baläus (370—431) eine grosse Anzahl von Lobgesängen auf Versikel aus dem Psalter gebaut.« Auf die erste Hälfte des Psalmverses folgt nämlich die erste Strophe, auf die andere Hälfte die zweite. Vgl. Bickell, ausgew. Gedichte der syr. Kirchenväter, Kempten, 1872, S. 68 und 104. Ähnlich zahlreiche Jozeroth im Morgengebete der Pesachfesttage, die sich auf Verse des Hohenliedes aufbauen und des Versöhnungstages. So: ובכן רוממו u. ψ 99, 5 . . . ובכן מ u. Jeremias 10, 7. u. a. Eine andere, der angeführten Form ähnliche in den Jozeroth im Mussafgebete von den Sabbathen Schekalim und Hachodesch und im Morgengebete am Purim. In diesen beginnt jede Strophe mit einem Worte eines Schriftverses. (Schekalim: Hohel. 1, 14; Purim: Esther 2, 17 und Sab. hachodesch Jes. 41, 27.

[3]) Wir müssen daher keineswegs mit Geiger annehmen, dass uns die akrostichontischen hebräisch-religiösen Lieder aus der vorkalirischen Zeit verloren gegangen sind (Geiger, Sal. Gabirol und seine Dichtungen, S. 16 und 17).

auf die oben angeführte Begründung[1]) R. Judas für die antiaramäische Verordnung geschah.

Weniger erfolgreich als in der Synagoge war dieser Kampf im täglichen Verkehre, im Leben. Eine Sprache, die seit Jahrhunderten Volkssprache gewesen, lässt sich weder mit frommen Wünschen noch mit Anordnungen sobald aus der Welt schaffen. Ehe- und Kaufverträge wie Urkunden aller Art wurden nach wie vor aramäisch geschrieben. Vereinzelt kamen zwar auch persische Aktenstücke vor jüdische Richter, aber es waren nur Ausnahmen und es ist bezeichnend, dass in diesen Fällen die Schriftstücke von nichtjüdischen Persern verdolmetscht werden mussten, um ein Eingreifen der jüdischen Gerichte zu ermöglichen[2]). Weder die Richter noch deren Schreiber waren der persischen Sprache mächtig. Immerhin bedeutete es aber schon einen gewaltigen Fortschritt, dass persisch geschriebene Dokumente als vollwertig angesehen und den seit Jahrhunderten üblichen gleichgestellt wurden[3]). Als Fortschritt nach dieser Richtung kann es auch bezeichnet werden, dass in dieser Zeit auch auf das persische Gesetz weit mehr Rücksicht genommen wurde als in früheren Zeiten[4]).

Dass dieses jedenfalls kluge, den Zeitverhältnissen sehr angemessene Verhalten der jüdischen Gelehrten dem königlichen Hofe, der unter Sabur II in Seleukia, in der nächsten Nähe des jüdischen Zentrums, seinen Sitz hatte, nicht unbekannt blieb, beweisen schon die bereits erwähnten Auszeichnungen, die den Gelehrten von der Regierung zuteil geworden[5]). Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese

[1]) Layard, Nineveh und Babylon, übersetzt von I. Th. Zenker, Lpz., S. 396 Anm.

[2]) Gittin 19 b.

[3]) Vgl. das. und Gittin 11 a die Aussprüche Rabas und R. Papas,

[4]) Vgl. den Ausspruch Rabbas in Baba batra 55 a; Baba m 62 a und b, wo R. Safra, Josef, Abaji, Rabina und R. Aschi ihre Vertrautheit mit den Landesgesetzen bekunden und Baba m 71 b und 73 b.

[5]) Vergl. Baba b 8 a, 10 b; Thaanith 24 b; Nidda 20 b und Sebachim 116 b.

nicht nur für die betreffenden Gelehrten, sondern für den ganzen Gelehrtenstand von grossem moralischen Werte waren. Ob sie in Geldgeschenken oder in der Erlaubnis bestand, sich den Königsnamen beizulegen, jedenfalls hatten sie den Effekt, dass durch dieselben das Ansehen der Gelehrten bei dem jüdischen Volke gewaltig in die Höhe getrieben wurde.

Die Schulhäupter waren nicht nur nominell[1]), sondern tatsächlich die Herrscher des jüdischen Volkes, und der Gelehrtenstand bildete einen mächtigen Adel mit allen Rechten und Privilegien eines solchen. Gleich den Adeligen und katholischen Bischöfen im Mittelalter hatten sie das Recht, ihren Unterhändlern Pässe auszustellen, eine Art von Freibriefen, welche deren Vorzeiger von allen Markt- und Zollgebühren befreite[2]). Auch sonst wurden die Privilegien die die Gelehrten schon früher besessen, in dieser Zeit erweitert. Selbst das Grundprinzip der Gleichheit vor dem Gerichte wurde insofern durchbrochen, als den Gelehrten der Vortritt vor anderen Prozessparteien eingeräumt wurde[3]). Es ist das charakteristischste Merkmal der Geschichte der babylonischen Juden im vierten Jahrhundert, dass die Würde des Exilarchates immer mehr und mehr in den Hintergrund tritt und in dem gleichen Masse an Bedeutung verliert, als die des obersten Schulhauptes an solcher zunimmt. Schon zur Zeit R. Nachmans (st. 320) appelliert man vom Exilarchen an diesen, wie an eine höhere Instanz[4]). Die Bestimmungen des Festkalenders, die in früheren Zeiten von Palästina an das Exilarchat übermittelt wurden — eine wichtige Prärogative des Exilarchen — werden nunmehr

---

[1]) Die Gelehrten werden Könige genannt Sabbath 156 a Gittin 62 a. Ihre Funktion wird mit מלך bezeichnet. Als R. Aschi zur Erklärung einer Mischna über die Könige Israels gelangte, sagte er: »Morgen werden wir den Vortrag mit der Besprechung unserer Kollegen eröffnen.« Sanhedrin 102 b.

[2]) Nedarim 62 b; Baba b 22 a.

[3]) Das.

[4]) Baba K 58 b.

dem Schulhaupte Raba mitgeteilt[1]). In dem letzten Viertel dieses Jahrhunderts führt das Schulhaupt R. Aschi auch den Titel »Rabbana«[2]), der früher nur Exilsfürsten beigelegt wurde. Demselben wird ein Einfluss zugeschrieben, wie ihn seit den grössten Patriarchen Palästinas, dem Mischnaredaktor R. Juda, kein Israelit besessen und bei dem Nachfolger Saburs, bei Jesdegerd, erscheint in Vertretung der Juden nicht der Exilarch, sondern eine Abordnung der Hochschulen zur Huldigung[3]). Die Exilarchen führen nunmehr ein Schattenleben, und wenn ihrer im Talmud gedacht wird, so geschieht es, um von den rituellen Anordnungen zu sprechen, welche die Gelehrten in den Besitztümern der Scheinfürsten trafen[4]). Und die Gelehrten verstanden es, sich auch im Besitze dieser Macht zu behaupten. An der Spitze der Gemeinden, der Gerichtshöfe, der Synagogen standen einstige Schüler der Hochschulen. Ihr Wort war massgebend in der Gemeindeversammlung wie in der Synagoge. Und hatte sich auch um den Gelehrtenstand, wie um jeden Stand, der die Macht längere Zeit in der Hand hält, ein gewisser Hass angesammelt, welchem einzelne, wie z. B. der Arzt Manjome[5]), auch in mehr oder weniger scharfen Worten Ausdruck verliehen, offen wagten es nur die wenigsten gegen die Gelehrten aufzutreten. Und auch diese wenigen wandten sich mit ihren religiösen Fragen an die von ihnen angefeindeten Gesetzeslehrer. Wissen bedeutete in Babylonien dazumal Macht und Einfluss. Die Persönlichkeit der Schulhäupter hatte darum für die jüdische Bevölkerung Babyloniens eine ganz andere Bedeutung, als wir sie uns vorzustellen gewöhnt sind.

Dies müssen wir in Erwägung ziehen, ehe wir daran gehen, das Leben der Schulen und deren Häupter darzustellen.

---

[1]) Sanhedrin. 12 a.
[2]) Kethubbot 22 a.
[3]) Kethubbot 61 a.
[4]) Vgl. Sabbath 115 b; Erubin 26 a; Moëd k. 12 Pessachim 40.
[5]) Sanhedrin 99 b; Sabbath 133 b.

Achtes Kapitel.

Die Schulhäupter Rabba, R. Joseph und Abaji.

Nichts vermag den gewaltigen Umschwung, den die im vorhergehenden Kapitel[1]) geschilderten politischen Vorgänge in Rom im Leben der Juden herbeigeführt haben, so eindrucksvoll zu charakterisieren, wie der fast plötzliche Übergang der geistigen Hegemonie von den palästinensischen Hochschulen auf deren babylonische Schwesteranstalten. Wohl hat es seit dem Tode R. Jochanans, des größten palästinensischen Amora, einzelne Gelehrte in Babylonien gegeben, die, wie zum Beispiel R. Huna, ihre palästinensischen Kollegen an Ruhm und Ansehen überragten[2]), aber die Schulen »des Westens«, wie Palästina im Talmud bezeichnet wird, waren in ihrer Gesamtheit doch den Schwesteranstalten weit überlegen[3]). Was ihnen an Geist und Scharfsinn fehlte, wurde durch größere und gründlichere Kenntnis der Tradition mehr als ersetzt. Palästina hatte eben den großen Vorzug, Wiegenland der Traditionslehre gewesen zu sein. Auch minder bedeutende Gelehrte hatten da Gelegenheit, neue Traditionen zu sammeln, oder angezweifelte Überlieferungen auf ihre Echtheit zu prüfen. Sie brauchten bloß die Stätten zu bereisen, wo die großen Meister gelebt und gewirkt hatten, um neue Traditionen zu sammeln oder über die Richtigkeit älterer Überlieferungen Aufschluß zu erlangen[4]). Palästina war darum noch immer das gelobte Land der gründlichen Traditions-

[1]) Jahrg. 49, S. 534 ff.

[2]) Megilla 22a.

[3]) Vgl. Baba bat. 41b, Schebuoth 48b u. a. St. im Talmud. S. auch Rapap. Erech Millin S. 216 und Bd. 1 dieses Werkes. S. 10.

[4]) S. den oben (Bd. I, S. 10) angeführten Spruch der Weisen: »Wo der Baum gefällt wurde, muß auch seine Frucht zu finden sein«. Aboda sara S. 31a.

wissenschaft; diese verhielt sich zur babylonischen wie in unserer Zeit sich etwa die deutsche zur französischen Gelehrsamkeit verhält. Diese ist geistreicher, jene aber ist tiefer, gründlicher. Sehr treffend kennzeichnet ein Gelehrter, R. Jizchak bar Jehuda, den Vorteil, den die größeren Traditionskenntnisse für die Praxis über den Scharfsinn bieten. Rabbi Jizchak hatte die Schule des scharfsinnigen Rami b. Chama verlassen, um das Lehrhaus des blinden, weniger scharfsinnigen, aber gelehrten R. Schescheth zu besuchen. Von Rami darüber zur Rede gestellt, sagte er diesem: »Wenn ich an dich eine rituelle Frage richte, so wirst du wohl eine recht logische Entscheidung treffen, aber bei aller Logik genügt doch die erstbeste Tradition, die dieser widerspricht, um deinen schönen geistigen Bau über den Haufen zu werfen. R. Schescheth hingegen hat auf jede Frage eine alte Tradition in Bereitschaft; finde ich dann auch eine andere, welche der von R. Schescheth beigebrachten widerspricht, so kann ich noch immer die eine Überlieferung der anderen gegenüberstellen und die erste Entscheidung aufrechthalten«[1]). Dieser Vorzug war es, der in halachischen Kontroversen zwischen den Größen Palästinas und denen Babylons für die ersteren den Ausschlag gab. Darum trugen die Entscheidungen R. Jochanans, des großen Palästinensers, selbst über die des großen babylonischen Amoräerpaares Rab und Samuel den Sieg davon[2]). Am Ende unserer Epoche tritt aber die große Wendung zugunsten Babyloniens ein.

Durch die furchtbaren Stürme, die über die Urbe-

[1]) Sebachim S. 96 b.

[2]) Vgl. Responsen des RSBA. (Salomon Ibn Adreth.) Nr. 467 und den Kommentar des R. Ascher zu Sabbat 38 a, wo er auch die Ansicht des R. Chananel mitteilt. Vgl. hingegen denselben Kommentar zu S. 145 das. u. Alfassi zu Erubin Abschn. VI, 20; wo ausgeführt wird, daß man in allen Fällen, wo die Ansichten Rabs und Samuels gegen die R. Jochanans stehen, nach der Mehrheit zu entscheiden habe Unbestritten aber bleibt es, daß, wo die Ansicht R. Jochanans nur gegen die des einen der zwei Babylonier steht, die erstere als Norm zu gelten hat.

wohner Judäas dahinbrausten, wurde »der Baum des Lebens«, der von Zion aus seine Äste weit in die weite Welt hinausstreckte, immer mehr und mehr entblättert. Babylonien nahm in dem Maße an Kenntnis der Halacha zu, als Palästina an solcher abnahm. Mit den einwandernden Gelehrtenscharen wurden immer neue Wellen von Überlieferungen nach »Osten« gewälzt. Je später die Gelehrten lebten, umso größer war der Schatz der Traditionswissenschaft, über welchen sie in Babylonien verfügten und daher umso solider die Basis, auf welcher sich ihre Geistestätigkeit bewegte. Die Schüler wußten mehr als die Lehrer. Raba steht höher als Rabba, R. Aschi höher als Raba und dessen Sohn Mar höher als alle seine Vorgänger[1]). Entgegen der früheren Maxime, daß die Entscheidungen der Lehrer über die der Schüler gestellt werden müssen, heißt es nunmehr: »Halacha k'batraë, richte dich nach den Letzteren«[2]). Unsere Epoche kann daher in geistiger Beziehung als eine Zeit des Überganges bezeichnet werden. Sie wird eröffnet mit einem Wahlkampfe zwischen Rabba, dem »Bergeversetzer«, dem scharfsinnigen Dialektiker, und R. Josef, dem »Sinai«, dem Vielwisser. Es handelt sich um die Besetzung der wichtigen Stelle eines Oberhauptes an der Hochschule zu Pumbadita, und die Babylonier wenden sich an die Palästinenser um Rat[3]). Es war vielleicht die letzte große Frage, welche diese an die Gelehrten Palästinas gerichtet haben, und auch diese wurde nicht im Sinne der Palästinenser gelöst. Diese entschieden nämlich für R. Joseph. Nicht, daß sie gegen Rabba oder gegen dessen Lehrweise Einwendungen erhoben hätten. Babylonier, die babylonischen Geist mit palästinensischer Gründlichkeit vereinigten, wurden auch von den Palästinensern hochgeschätzt und bevorzugt. R. Ami, R. Seïra und R. Jirmejahu, die an der Spitze der pa-

[1]) Vgl. Alfassi zu Baba k. II. Abschn. und R. Ascher das. II, § 5, Baba m. Ende des I. Abschn. und Berachoth I. Abschn. § 10. Über den Grund s. R. J. Kolon § 84. Über R. Aschi das. § 160; über dessen Sohn Mar, Sifthe Kohen zu Choschen M. 46. Abschn. § 117.

[2]) S. die Anm. 1 angeführten Stellen.

[3]) Horajoth 14a.

lästinensischen Hochschulen standen, waren eingewanderte Babylonier. Aber R. Joseph stand ihnen doch näher, nicht nur durch die Fülle der Traditionswissenschaft, sondern auch durch seine Vielseitigkeit, zunächst durch seine gründliche Kenntnis der Bibel und der aramäischen Bibelübersetzungen[1]). Auch als Agadist war er ihnen bekannt geworden. Einer seiner Schüler, R. Huna b. Abin, hatte zahlreiche agadische Aussprüche nach Palästina verpflanzt, die uns auch in palästinensischen Quellen erhalten geblieben[2]). Es ist also begreiflich, daß die Palästinenser für R. Joseph eintraten. Aber die Babylonier erhoben dennoch Rabba auf den Schild. R. Joseph selber verzichtete auf die hohe Würde zugunsten seines Gegenkandidaten. Es soll ihn dazu die Weissagung eines Chaldäers mitbewogen haben, daß er nur $2^1/_2$ Jahre die Würde des Rektorates bekleiden werde[3]). Der tiefere Grund war aber wohl die richtige Einsicht, daß Rabba mit seinem außerordentlichen Scharfsinn für den Aufschwung der Hochschule weit mehr zu leisten imstande sein werde, als er selber es mit seinem großen Wissensschatze vermocht hätte. Gegen gewisse Zeitströmungen läßt sich eben nicht ankämpfen. Die Scharfsinnigen (»Charife«) Pumbaditas mußten einen »Bergversetzer« zum Rektor haben, und R. Joseph räumte freiwillig das Feld. Daß R. Joseph die Situation richtiger beurteilt als seine palästinensischen Zeitgenossen, zeigte sehr bald der Aufschwung, den die Hochschule zu Pumbadita unter der Leitung des neuen Schulhauptes genommen hat. Wir haben bereits oben erwähnt, daß die Lehrweise und die Persönlichkeit auch auf die Schüler der großen Schwesteranstalt in Sura eine große Anziehungskraft geübt hat[4]). In den Kallamonaten Adar und Elul sollen nicht weniger als 12.000 Hörer sich um Rabba geschart haben[5]). Mag auch diese Zahl zu hoch gegriffen sein, so zeigt sie immer-

[1]) Bacher, Agada der babylon. Amoräer S. 104.
[2]) S. Bacher, Agada der palästinens. Amoräer Bd. III, S. 298—302.
[3]) Horajoth. das. Graetz IV, S. 403.
[4]) S. Gesch. d. Juden in Babylonien. Bd. I, S. 121.
[5]) Baba mez. 86 a. Graetz IV, S. 352.

hin, daß die Zahl der Lehrbeflissenen unter ihm eine ungewöhnliche Höhe erreicht hat. R. Joseph hätte wohl eine solche Schar von Hörern nie um sich gesammelt. Nicht nur, weil ihm die Gabe der glänzenden Dialektik, die Rabba in hohem Grade eigen war, sondern auch, weil ihm dazu die nötigen physischen Eigenschaften fehlten. Es fehlte ihm zunächst der frische Lebenstrieb, der zu einer solchen Stellung nötig ist. R. Joseph war zu weich, zu empfindlich, um ein öffentliches Amt für die Dauer bekleiden zu können. Zu einem alten Spruche, der — nebenbei bemerkt — zum Teile an ein Wort des großen Denkers und Dichters Leonardo da Vinci: »Wo das tiefste Empfinden ist, da ist auch das größte Martyrium«, erinnert, zu dem Spruche: »Dreier Leben ist kein Leben: das des tief Mitempfindenden, des leicht Erzürnten und des sich leicht Ekelnden«, bemerkte R. Joseph, daß er mit all' diesen drei Leidenschaften behaftet sei[1]). Man kann sich überhaupt keinen schrofferen Gegensatz in den Charakteranlagen zweier Personen vorstellen, als wir sie bei diesem Amoräerpaare finden. R. Joseph, bei aller körperlichen Pflege, schwach und kränklich, von sentimentalen Stimmungen beinflußt[2]), Rabba, ein Naturmensch, von Gerstenbrot lebend und dabei gesund, frisch und heiter, der es liebt, auch seine Schüler vor den Vorträgen in heitere Stimmung zu versetzen[3]). R. Joseph ein Gefühlsmensch, bei dem das Herz den Kopf regiert, und der sich zu den Phantasiegebilden der Haggada und zu den Geheimnissen der Mystik hingezogen fühlt[4]), Rabba ein Mann des hellen Intellektes, der sich fast ausschließlich der Halacha widmet

[1]) Pessachim 113a.

[2]) Vgl. Sukka 29a, Baba batr. 23a und Nedarim 41a. (S. den Komment. Raschis das.) Er freute sich auch darum, als er den 60. Geburtstag erlebte. Moëd katon 28a und Kidduschin 31a.

[3]) Vgl. Sabbath 30b, Moëd katon 28a, Berachoth 64a und Horajoth Ende, wo berichtet wird, daß er während der Zeit seiner Lehrtätigkeit nicht des Baders bedurfte.

[4]) Vgl. Chagiga 13a, wo berichtet wird, dass er sich mit der Geheimlehre befasste, Genes. r. Kap. 12 g. Ende u. a. St. S. Bacher, Agada d. babyl. Am., S. 107 und Ag. d. palästin. Am., S. 302.

und ihre entlegensten Gebiete durchforscht[1]). Wenn eine Teilung statthaft gewesen wäre, hätte man vielleicht gut daran getan, R. Joseph zum Oberhaupte der Gemeinde zu wählen und Rabbas Wirksamkeit bloß auf die Lehrtätigkeit zu beschränken.

Zum Seelsorger, zum Oberhaupte einer großen Gemeinde hätte sich der weichherzige R. Joseph besser geeignet als Rabba, der andererseits wie keiner seiner Zeitgenossen die Eignung zum Schulhaupte besaß. Es war ein Unglück für Rabba, daß die beiden Ämter miteinander verbunden waren. Rabba vermochte sich wohl mit seinen glänzenden Geisteseigenschaften die Achtung und die Ehrfurcht seiner Schüler zu erringen, aber er verstand es nicht, sich die Liebe der breiten Volksschichten zu erwerben. Diese haßten den kalten Verstandesmenschen. Die Bewohner Pumbaditas waren ihm feindlich gesinnt[2]). Ohne Zweifel haben sie ihm so manches Herzleid bereitet und führten schließlich seinen frühzeitigen Tod herbei. Rabba, der nur Thorah lernte, aber die Herzenspflichten wohltätiger Menschenliebe nicht übte, bemerkt eine von den Historikern oft mißverstandene Talmudstelle, lebte nur 40 Jahre[3]). Ist auch diese Zahl eine bekannte Lieblingszahl des Talmud und darum — was schon den ältesten Kommentatoren nicht entgangen — nicht wörtlich zu nehmen[4]), so will der Talmud doch damit sagen, daß Rabba länger hätte leben können, wenn er, wie sein Neffe Abaji, auch die Eigenschaft der Herzensmilde besessen hätte. Diese war ihm versagt. Bedürfnislosigkeit pflegt auch gegen die Bedürfnisse anderer blind zu machen und dies mag die Ursache gewesen sein, daß Rabba die Bewohner Pumbaditas nicht mit der von ihm erwarteten Rücksicht behandelt hat. Es zeigte sich dies namentlich in seinen Reden, in welchen er die Laster der Großstädter in Pumbadita schonungslos geißelte. Er be-

[1]) Baba mez. 86 a Berachot 20 b.
[2]) Sabbath 153 a.
[3]) Rosch ha-Schana 18 a.
[4]) S. Note 1.

schuldigte sie, die Unglücksfälle und Landplagen, von welchen Stadt und Land heimgesucht wurden, durch ihre Sünden heraufbeschworen zu haben. Als einst sein Gebet um Regen nicht erhört wurde, rief er ihnen unmutig zu: »Nicht weil wir Volksführer weniger fromm sind als diese zur Zeit R. Judas waren, werden wir nicht erhört, sondern weil die Generation entartet ist«[1]). Durch solche Reden schürte er aber den Haß gegen sich, welchem er schließlich zum Opfer fiel. Er wurde bei dem Könige verleumdet, daß er durch seine Vorträge in den Kallamonaten 12.000 Zuhörer an der Bezahlung der Kopfsteuer hindere. Möglich, daß unter den Zuhörern auch ungelehrte Männer sich befanden, die sich durch die Zugehörigkeit zum Gelehrtenstande von der Kopfsteuer befreien wollten, was natürlich eine Mehrbelastung der anderen Bürger zur Folge haben und die Steuerkraft der Gemeinde schwächen mußte. Der eigentliche Tatbestand, der dieser Verleumdung zugrunde lag, läst sich nicht mehr klarstellen. Rabba hatte als Schulhaupt persönlich mit der Steuer nichts zu schaffen.

Jedenfalls muß die Verleumdung eine schwere gewesen sein. Eine Verfolgung wurde angeordnet. Rabba, der davon erfuhr, flüchtete sich nach Agma, wo er, auf einem Baume sitzend, sich in die Gesetzeslehre vertiefte. Ein Geräusch, welches der schwergeprüfte, von seelischen Aufregungen hart mitgenommene Mann, dem Heranrücken der ihn verfolgenden Häscher zuschrieb, machte seinem Leben ein Ende[2]). Er starb im Jahre 320. Sein Gegenkandidat, der nun als gebrochener, blinder Mann das Amt des Schulhauptes übernahm, überlebte ihn nur um $2^1/_2$ Jahre. Seine Kraft war bereits verbraucht, sein Gedächtnis durch Krankheiten geschwächt[3]), als er zu dieser Würde gelangte, und als er starb, wurden mit ihm in der Tat nur Bruchstücke der Gesetzestafeln, mit welchen er sich zu vergleichen pflegte[4]), ins Grab gelegt.

[1]) S. Sabbath 153a, Thaanith 24b u. Graetz IV, S. 405.
[2]) Baba mez. 86a.
[3]) Vgl. Nedarim 41a, Erubin 10a, 41a, 66a u. a. St.
[4]) Menachoth 99a; Baba bath. 14b.

Grundverschieden wie die Charaktere der beiden großen Amoräer, war auch ihre Denk- und Lehrweise. Es kam dies auch bei deren eigenen Lehren unverkennbar zum Ausdrucke, aber von weittragender Bedeutung war diese doch bei der Begründung der alten überlieferten Traditionen. Denn in der Lehrtätigkeit der späteren Generationen trat die Aufstellung neuer Lehrsätze naturgemäß mehr und mehr zurück und die Begründung der alten Lehrsätze nahm den weitaus größten Raum ein. Die alten Gesetzeslehrer, stets nur die religiöse Praxis vor Augen habend, hatten ihre Lehren ohne jede Begründung der Nachwelt überliefert. Und auch die Redaktoren der Mischna und der Baraitasammlungen haben nur in seltenen Fällen eine Begründung der aufgenommenen Lehre gegeben. Selbst bei der Zusammenstellung und Ordnung der Lehren im Talmud wurde nur auf die Gleichheit der Zeit oder anderer Umstände, nie aber auf die Gleichheit oder Verschiedenheit der Motive Rücksicht genommen. So wurde, — um ein Beispiel anzuführen — das Verbot, die zum Gebrauche eines neuen irdenen Gefäßes vorgeschriebene Weihe durch ein rituelles Tauchbad an einem Festtage zu vollziehen, dem Traktat Beza[1]), der von Festtagen handelt, eingefügt; das Verbot, am Neujahrstage, Schofar zu blasen, das Verbot der Zeremonie mit dem Feststrauße am Laubhüttenfeste und das Verbot, die Estherrolle am Purimfeste zu verlesen, wenn die genannten Feste auf einen Sabbath fallen, in die Traktate Rosch ha-Schana, Sukka und Megilla[2]) eingereiht, obgleich allen vier Verboten nach Rabba ein und dasselbe Motiv zugrunde lag, nämlich die Befürchtung, man könnte bei der Vorbereitung zu der Ausübung der betreffenden Gebote durch irgend eine Handlung, wie durch das Tragen auf der Gasse, den Sabbat verletzen. Es war darum nicht leicht, diese Gründe herauszufinden. Die Amoräer mußten in die tiefsten Tiefen des religiösen Gefühls untertauchen, um den geheimen Regungen eines

[1]) Beza 18a.

[2]) Vgl. Rosch ha-Sch. 29b, Sukka 42b, Megilla 4b.

religiös bewegten Herzens nachzuspüren und die Wurzeln bloßzulegen, welche die eine, oder die andere religiöse Blüte getrieben. Diese alten Tekanoth sind nicht selten die sichtbaren Hüllen unausgesprochener, mitunter selbst dem eigenen Bewußtsein ihrer Schöpfer verborgenen Gefühle und Gedanken, die wie seelische Untertöne die Stimmen begleiten, welche uns aus den alten Überlieferungen entgegentönen[1]). Es ist selbstverständlich, daß bei diesen Begründungen, namentlich wo so grundverschiedene Denker wie Rabba und R. Joseph einander gegenüberstanden, Meinungsverschiedenheiten sich ergeben mußten. Es sprach dabei nicht nur die Denkweise, sondern auch das Gefühl, das Herz des betreffenden Amora mit. Wenn z. B. R. Joseph die oben angeführte Begründung Rabbas in bezug auf das Verbot des Vorlesens der Estherrolle an einem Sabbat ablehnt und es seinerseits damit begründet, daß die Armen und die Elenden schon auf das Purimfest hoffen, welches sich ihnen alljährlich mit milden Gaben und Geschenken einstellt und schwer geschädigt würden, wenn man dieses Fest der Armen an einem Sabbat feiern würde[2]), so wird man dabei den Herzschlag des milden, weichherzigen R. Joseph, des fürsorglichen Armenvaters[3]), nicht überhören können. Solche Fälle kommen freilich nur vereinzelt vor. Im allgemeinen zeigt sich die Verschiedenheit in der Denkweise der zwei Amoräer darin, daß sich bei dem bibelfesten R. Joseph die Neigung bemerkbar macht, die Gesetze mit Bibelversen zu stützen[4]); bei Rabba dem »Bergeversetzer« hingegen ist das Streben unverkennbar, alle Gesetze und Einführungen logisch zu begründen. Selbst bei allbekannten ausgesprochenen biblischen Gesetzen pflegte letzterer nach dem logischen Grund zu forschen[5]). Die Begründungen Rabbas mußten darum als

[1]) So z. B. מוקצה. Vgl. über die ethische Bedeutung des Zeremonialgesetzes Lazarus, Ethik, S. 20 und 230—240.

[2]) Megilla das.

[3]) S. B. kamma 93a.

[4]) Bacher, Agada der babylon. Amoräer, S. 103 und 104.

[5]) Vgl. Baba mez. 3a: מפני מה אמרה תורה u. a. St.

die originelleren bezeichnet werden, wie denn Originalität überhaupt als das charakteristische Merkmal der Lehren und Lehrsätze, wie auch der Schrifterklärungen Rabbas bezeichnet werden kann.

Man vergleiche z. B. die Erklärung Rabbas zum Schriftverse: ». . . jedoch das, was für alle Menschen genießbar ist, das allein darf für euch (an Festtagen) geschaffen werden«. (Exodus 12, 16.) Gewöhnlich wird in diesem Schriftverse nur die Erlaubnis erblickt, die für die Familie nötigen Nahrungsmittel zuzubereiten. Nach Rabba will aber der Schriftvers sagen, daß die Bereitung jedes Genusses, die von irgend einem, sei es auch einem noch unbekannten, von der Ferne zugereisten Menschen genossen werden könnte, nicht zu bestrafen ist[1]) (הואיל). Oder Rabbas merkwürdige Auffassung des Schriftverses: »Und es wird sein am sechsten Tage, da s o l l e n sie zubereiten, was sie heimbringen, und e s s e i das zweifache von dem, was sie Tag für Tag sammeln«. (Exodus 16, 5.) Rabba erblickt in demselben ein Gebot, sich vor jedem Sabbat- oder Festeingange mit der nötigen Nahrung für das kommende Fest zu ersehen, wie Gott selbst das himmlische Manna am Rüsttage des Sabbats für den Sabbat fallen ließ[2]). An diesen Tagen sei der Mensch hinausgehoben aus dem Gewirre des Lebens mit all' seinen Sorgen um Nahrung und um all' die kleinen und großen Bedürfnisse der Sterblichen. Der Genuß von Nahrungsmitteln, die für den Sabbath nicht vorher bestimmt waren, sei darum verboten — Trotz aller Kühnheit wurden aber die meisten Lehren Rabbas zur gesetzlichen Norm erhoben und trugen — bis auf drei Ausnahmen — den Sieg über die R. Josephs davon[3]).

---

[1]) Pessachim 47b. Vgl. auch Hirschs Kommentar zu dem angeführten Schriftverse.

[2]) Beza 2b. הכנה דרבה.

[3]) Baba batra 144b u. a. St. In einem der das. angeführten drei Ausnahmefälle ist der halachische Gegner nicht Rabba, sondern Abaji; vgl. darüber R. Ascher zu Baba mez. II. Abschn. 17. Nach der Ansicht R. Jonas liegt dieser Bevorzugung Rabbas ausschließlich die Anerkennung des Scharfsinnes zugrunde, so daß, wo eine Verschieden-

Es zeugt dies von dem hohen Ansehen, in welchem Rabba bei seinen Zeitgenossen und bei den späteren Generationen gestanden hat. Er war der große Meister der Halacha und konnte mit Recht von sich sagen, daß er auch die entlegensten Gebiete dieser Disziplin, wie kein zweiter seiner Zeitgenossen beherrsche[1]).

Wie Rabba auf dem Gebiete der Halacha, war R. Joseph auf einem anderen, in Babylonien weniger gepflegten Gebiete Selbstherrscher, nämlich auf dem der Bibel und der aramäischen Bibelübersetzungen. R. Joseph war der einzige von den angeseheneren Amoräern Babyloniens, der auch die letzteren in seinen Wissenskreis zog. Das Targum zum Pentateuch war zwar gewiß schon in aller Munde, wenn es auch noch nicht niedergeschrieben war. Aber in R. Joseph fanden auch die anderen Teile der palästinensischen Paraphrase einen eifrigen Pfleger und Bearbeiter. Er hat sie ohne Zweifel schon vorgefunden, und sein Verdienst um dieselben bestand darin, daß er sie wesentlich dem babylonischen Sprachgebrauche näher gebracht und dadurch zu ihrer Verbreitung unter seinen engeren Landsleuten viel beigetragen hat[2]). Noch ein größeres Verdienst erwarb er sich im Verein mit seinem Schüler um das Sirachbuch, indem sie nachwiesen, daß darin nichts enthalten sei, was zu einer Verketzerung dieses schönen Apokryphenbuches berechtigen würde[3]). Die Stellen, die dem Dogma der Auferstehung widersprachen und die, wie schon aus dem Zusammenhange hervorgeht, zur Verketzerung des Sirachbuches Anlaß gegeben haben, scheinen in den R. Joseph bekannten Exemplaren, wie in der syrischen Übersetzung, geändert oder ausge-

---

heit in den von ihnen überlieferten Lehren ihrer Vorgänger vorliegt, Rabba keinerlei Vorzug verdiene. Vgl. hingegen Alfassi zu Sabbat II. Abschnitt Ende.

[1]) Baba mez 86a. Vgl. Weiß Dor dor w'Dorschaw III, S. 193.

[2]) S. Bachers kritische Untersuchungen zum Prophetentargum in der ZDMG. Bd. 28, S. 56.

[3]) Sanhedrin 100b.

merzt gewesen zu sein[1]). Wer weiss, ob die letzten Blätter des Urtextes, die, in unserer Zeit entdeckt, dem alten Schriftwerke zu einem neuen Dasein verholfen haben, nicht längst dem Untergange geweiht gewesen wären, hätte nicht dieser milde Mann seine schwachen Hände schützend über dieses alte, vielgeschmähte Buch gehalten.

Milde Menschen sind nicht nur den Menschen, sondern auch den Büchern wohlwollende Richter. Sie werden weit eher für ihre schönen Seiten, als für ihre Mängel Augen haben. Es widerstrebt ihrer Natur, das kritische Sezirmesser anzulegen. Das mag auch der Grund gewesen sein, daß R. Joseph, wo es nur anging, für die Einheit und Korrektheit der Mischna eintrat.

Gegenüber den kritischen Bemerkungen seiner Kollegen, die in mancher Mischna Widersprüche nachweisen und die Autorschaft zweier Hälften zwei verschiedenen, miteinander streitenden Tannaim zuschreiben wollten, behauptete er, daß die Mischna nur die Ansicht des Redactors wiedergebe. Dieser habe sich eben zum Teile für den einen Tanna, zum Teile für dessen Gegner entschieden, wodurch der scheinbare Widerspruch entstanden sei[2]).

Vermitteln, vermitteln im endlosen Reiche der Gedanken, wie im begrenzten Raume der Welt, wo Menschen und Dinge hart aneinanderstoßen, war das hohe Ziel, das sich dieser Amora gesetzt hatte. In einer Kontroverse zwischen ihm und seinem Lieblingsschüler Abaji fiel der Ausspruch: »Die ganze Lehre ist nur wegen der Sitten des Friedens«[3]). Dieser Gedanke, der ihn durchdrang, war es, der sich in all seinem Tun und Lassen äußerte, in seinen Taten und Werken, wie in seinen Lehren und Einführungen.

Die gleiche Richtung schlug Abaji, R. Josephs erwähnter Lieblingsschüler und Nachfolger im Amte ein. Dieser, obgleich Neffe und Pflegesohn Rabbas — sein Vater Kajlil

[1]) S. Note II.

[2]) Vgl. Rosch ha-Schana 7 b, Megilla 9 b, Schebuoth 4 a, Chullin 84 a und 104 a: רבי חיא ונסיב לה אליבא דתנאי.

[3]) Gittin 59 b.

starb vor, seine Mutter bei seiner Geburt — hatte sich ganz nach R. Joseph, mit dem er geistesverwandt war, und zu dem er sich Zeit seines Lebens hingezogen fühlte, gebildet.

Sein Wahlspruch lautete: »Der Mensch sei klug in der Gottesfurcht, er spreche sanft, sei versöhnlich und fördere den Frieden mit seinen Brüdern, mit seinen Verwandten und mit allen Menschen, auch mit dem Heiden auf dem Markte, damit er beliebt sei im Himmel oben, wohl gelitten unten und geachtet bei den Menschen[1]). Und er besaß auch die guten Eigenschaften R. Josephs. Als einem Abkömmling des fluchbeladenen Priesterhauses Eli, wäre ihm, sagt die Agada in der bekannten sagenhaften Stelle, gleich seinem Oheim Rabba, ein kurzes Leben beschieden gewesen, aber Thorastudium im Vereine mit der Übung milder, menschenfreundlicher Werke haben sein Leben verlängert[2]). Er war nicht reich und mußte so manchem Genusse entsagen. Wein, z. B. kam nie auf seinen Tisch[3]). Den kleinen Acker, den er besessen, mußte er selber bearbeiten, und da er tagsüber dem Thorastudium oblag, mußte er die Nacht dazu verwenden[4]). Aber seine Armut hinderte ihn nicht, wohltätig zu sein. Geld und Gut hatten für ihn keinen großen Wert. Er ließ eine Mühle zugrunde gehen, weil er eine ihm als Umgehung eines Gesetzes erscheinende Handlung nicht ausüben wollte, obgleich ihm sein Oheim Rabba diese gestattet hatte[5]), und als einst einer seiner Schüler, bei der Bewässerung seines Feldes den angrenzenden Nachbaren gegenüber eine kleine List gebrauchte, um das Wasser von dem gemeinsamen Kanale früher auf den Grund Abajis leiten zu können, versagte sich dieser den

---

[1]) Berachoth 17 a, Graetz IV, S. 412.

[2]) Rosch ha-Schana 18 a.

[3]) Kethubboth 65 a. Nach Raba soll er sich durch Entbehrungen eine schwere Krankheit zugezogen haben. Sabbat 33 a.

[4]) Gittin 60 b.

[5]) Beza 36 b.

Genuß des diesjährigen Ertrages[1]). So erreichte er auch das hohe Ziel, das er den Sterblichen in seinem Wahlspruche gesetzt hatte. Er war beliebt und geachtet bei allen Menschen. Man sah eben in ihm einen Mann, bei dem Leben und Lehre vollständig übereinstimmten, was ihm nicht nur die Achtung seiner Glaubensgenossen sondern auch die Hochschätzung der Nichtjuden und der sonst nicht gerade judenfreundlichen Samaritaner eintrug[2]).

Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese Charaktereigenschaften und die Beliebtheit Abajis bei dessen Wahl zum Schulhaupte auch eine Rolle gespielt haben. Denn Abaji hatte bedeutende, ihm geistig überlegene Rivalen zu besiegen. Unter den in den letzten Jahren eingewanderten palästinensischen und unter den einheimischen Gelehrten gab es eine ganze Anzahl geistig hochstehender Männer, die gleich Abaji auf die Würde des Schulhauptes hätten Anspruch erheben können. Aber nur vier von ihnen wagten es, in die Schranken zu treten, um in dem veranstalteten Geistesturnier, welches die Entscheidung über die heißumstrittene Ehrenstelle bringen sollte, den Kampf aufzunehmen zwei Babylonier und zwei Palästinensier, nämlich Abaji, Raba, R. Sera und R. Matna[3]). Der Sieg fiel Abaji zu. Es wäre verlorene Mühe, über die Veranlassung und die Art dieses seltsamen Turniers, bei welchem derjenige, der eine Lehre vortragen würde, gegen welche nichts eingewendet werden könnte, als Sieger bezeichnet werden und die Resch Methibtha-Würde als Preis davontragen sollte, Vermutungen aufzustellen. Sicher ist, daß der Ausgang dieses Kampfes die Babylonier nicht wohl befriedigen konnte. Diese, die einst dem »Bergeversetzer« Rabba den Vorzug gegen R. Joseph, den Vielwisser, gegeben hatten, hätten es sicherlich lieber gesehen, wenn der scharfsinnige Raba als Sieger hervorgegangen wäre. Denn Raba stand in demselben Verhältnis zu Abaji, wie einst Rabba zu R. Joseph. Während Abaji auf

[1]) Gittin 60 b.
[2]) Gittin 45 a.
[3]) Horajoth Ende.

die Fülle des Wissens das Hauptgewicht gelegt und über die Abnahme der Aufnahmsfähigkeit des Gedächtnisses geklagt hatte, gab Raba stets der scharfsinnigen Dialektik den Vorzug und bedauerte, daß der Scharfsinn von Generation zu Generation abnahm[1]). Die nachteiligen Folgen dieser Besetzung des Rektorats machten sich auch bald bemerkbar. Die Zahl der ständigen Hörer schmolz auf 200 zusammen[2]). Mit schwierigen Fragen wandte man sich nicht an das neugewählte Schulhaupt, sondern an Raba nach Machusa[3]), wo dieser ein Lehrhaus gründete. Manche Amoräer gaben ihrem Unmute über die Lehrweise Abajis ganz unverhohlen Ausdruck. So sagte R. Ada b. Ahaba zu den Schülern Abajis recht drastisch: »Während ihr an den Knochen naget, die euch im Lehrhause Abajis geboten werden, gehet doch in das Lehrhaus, wo ihr Fleisch genießen könnet«[4]). Und auch die Nachwelt scheint dieses für Abaji nicht besonders günstige Urteil bestätigt zu haben; denn sie entschied in allen, bis auf sechs Fälle, wo sich die Ansichten Abajis und Rabas gegenüberstanden, wie der letztere[5]).

Dieses Verhältnis übte aber weder auf den persönlichen, noch auf den sehr regen geistigen Verkehr der beiden Jugendfreunde irgend einen Einfluß. Es zeigt dies schon die große Zahl der Lehrsätze, die der Nachwelt im Namen beider überliefert wurde[6]). Nicht selten trat Abaji für die Lehren seines halachischen Gegners persönlich ein, indem er Gegensätze zwischen diesen und älteren Überlieferungen auszugleichen suchte[7]). Neid kannte dieser Amora nicht.

---

[1]) Horajoth Ende.

[2]) Ketubboth 106 a.

[3]) Jebamoth 122 a. Vgl. Chullin 77 a, die richtige Leseart das.: לקמיה דרבא בריה דרי יוסף.

[4]) Baba batra 22 a.

[5]) 6 Entscheidungen ausgenommen. (יעיל קנים) Baba mez. 22 u. a. St.

[6]) Vgl. Erubin 78 a, Thaanith 26 a, B. k. 42 a, B. b. 5 a, 33 a 40 a, 76 b, Synhedr. 29 b, 32 b u. a. Stellen.

[7]) תרגמא אביי אליבא דרבא Sabbat 52 b, Pesachim 12 b, Baba m. 109 a u. Synhedr. 42 a.

Er war sich bewußt, ein redlicher Arbeiter im Garten Gottes zu sein. Das genügte ihm. Und das muß auch jeder unparteiische Richter bestätigen. Denn an mehr als 2000 Stellen wird der Name Abajis im Talmud genannt[1]) Anerkannt und hervorgehoben werden muß auch das erfolgreiche Streben Abajis, der geschwächten Aufnahmefähigheit seiner Hörer, die ihm zu der bereits erwähnten Klage Anlaß gegeben, zu Hülfe zu kommen. Diesen Zweck verfolgte er, wenn er den Hörern nachwies, daß die Lehrsätze der jüngeren Amoräer oft nur die Konsequenzen der älteren Lehren sind, die diese von ihren Lehrern gehört hatten[2]); wenn er eine Anzahl erlaubter und verbotener Handlungen, die in verschiedenen Überlieferungen enthalten waren, in einen kurzen, prägnanten Lehrsatz zusammenfaßte[3]), oder wenn er eine größere Anzahl von Lehrsätzen verschiedener Tannaim auf ein und dasselbe Prinzip zurückführte[4]), gleichsam die gemeinsame Wurzel bloßlegend, aus welcher die verschiedenartigen Sprößlinge hervorgewachsen waren. Es war dies eine viel schwerere und verdienstvollere Arbeit, als sie für den ersten Augenblick erscheinen mag. Die alten Tannaim lehrten nie abstrakte Begriffe. Diese mußten erst aus den konkreten Fällen, welche die Lehrsätze enthielten, abgeleitet werden. Die Traditionslehre kann in ihrer Entwickelung mit einem geistigen Fruchtbaum verglichen werden. Aus den überkommenen Früchten der früheren Jahrhunderte werden von den Epigonen die Begriffe herausgeschält, die gleich dem Kerne, der, in den fruchtbaren Boden gesenkt,

[1]) S. die Stellen verzeichn. in Kneseth Chukke Jeschurun, Wilna 1890.

[2]) הא דרי יודא דשמואל Erubin 7 a, 85 a, Jebam. 18 a, Ketubb. s. Sabb. 24 a דרב הוא u. a. St.

[3]) Vgl. Sabbat 138 a u. a. St. (מקשינן)

[4]) אמרו ר״א Sabbat 26 b, 27 b, 65 a, 128 a, Pessach. 32 b, Chagiga 6 a, Kidd. 48 b, 62 b, B. k. 59 a, 93 b. Um die Traditionen vor Vergessenheit zu schützen — empfahl er — die Traditionen zu begründen, Nidda. 24 b. Manche uns fremd erscheinende Begründung mag dem Streben, die Traditionen dem Gedächtnisse einzuprägen entsprungen sein.

zu fruchtbringendem Keime wird, neue Sprossen treiben und Früchte zur Reife bringen, welche dann von den späteren Generationen eine gleiche Behandlung erfahren, wie bei ihren Ahnen in der Vorzeit. Das Hauptverdienst der babylonischen Amoräer dieser Epoche, zunächst aber das Verdienst Abajis war es, gemeinsam mit Raba aus den Traditionen der Tannaim, diese fruchtbringenden Keime herausgeschält und dadurch der jüdischen Wissenschaft zu neuen »Knospen und Blüten« — »Zizim u-Phrachin«, wie der Talmud sagt — verholfen zu haben. Es war das die Tätigkeit, die mit Abaji und Raba zum Abschluß gekommen, und die im Talmud als Hawajoth d'Abaji w'Raba bezeichnet wird. Man hat diese Art von geistiger Tätigkeit zu verschiedenen Zeiten verschiedenartig beurteilt. Der Talmud selbst sagt an einer Stelle, daß sie nicht so hoch zu schätzen sei, wie das Studium der hohen und erhabenen Gedanken über Gott und Welt, die in der Geheimlehre »Maasse Merkaba« niedergelegt sind[1]). Aber sie war unerläßlich, und ihre Notwendigkeit war dringender als die der letzteren. Denn es ist wichtiger zu wissen, wie wir leben und was wir zu tun oder zu unterlassen haben, als uns eine Vorstellung von dem höchsten Wesen und von der Weltschöpfung zu bilden[2]). Wie sagt doch Maimonides: »Der Inhalt der voranstehenden Abschnitte« welche über das Wesen Gottes, über seine Einheit und über die Liebe zu Gott handeln, bildet die höchste Gedankenregion, »die im Talmud mit ‚Pardes' Lustgarten bezeichnet wird — — Ich aber sage, man lustwandle nicht in diesem Garten, ehe man seinen Leib befriedigt, Brot und Fleisch gegessen. Brot und Fleisch bedeutet aber in diesem Falle die Kenntnis von den Dingen und Handlungen

[1]) Sukka 28 a.

[2]) Lazarus (Ethik S. 20) sagt von der religionsgesetzlichen Lebensführung, die zur Quelle der ethischen Belehrung und Erziehung sich gestaltet: »Zunächst ist es die Durchflechtung des ganzen menschlichen Daseins mit gesetzlichen Ordnungen, mit der Erfüllung von Vorschriften, welche alle Arbeit und allen Genuß des Lebens begleiten«.

im Leben, die erlaubt und verboten sind. Wird auch diese Kenntnis, Hawajoth d'Abaji w'Raba im Talmud im Vehältnis zum Studium der höheren Gedanken über Gott und Welt (Maasse Merkaba) als minderwertig bezeichnet, so muß ihr dennoch der Vorzug gegeben werden; denn sie ist geeignet, den nach Gutem strebenden Menschen zu befriedigen, sie lehrt ihm die zum Fortbestande der Welt nötigen Gesetze, welche Gott in seiner Güte den Sterblichen gegeben und die zum ewigen Leben führen und zugänglich ist allen Erdensöhnen, dem Großen wie dem Kleinen, dem Manne und der Frau, dem, der beschränkten Geistes, und dem der weisen Herzens ist«[1]). Maimonides stimmt da mit Deutschlands größtem Denker, mit Kant, überein, der dies »den Primat der praktischen vor der theoretischen Vernunft« nennt. Was das Volk der Juden siegreich durch die Jahrtausende getragen hat, was ihm Kraft und Macht verliehen hat, allen Stürmen der Zeit zu widerstehen, war nicht der erquickende Äther, nicht die reine Luft des »Pardes«, sondern die kräftige, religiöse Kost, das »Brot und Fleisch« des Maimonides, die »hawajoth« Abajis und Rabas.

[1]) Jad ha-chasaka, hilchoth Jesode Thora, IV, 13.

Neuntes Kapitel.

Vom Tode Abajis bis zum Tode Rabas. 338—352.

Das Sterbejahr Abajis (338) war für das persische Reich wie für die Juden in Babylonien sehr bedeutungsvoll. In diesem Jahre begann nämlich der vieljährige römisch-persische Krieg, welcher mit dem Tote eines der edelsten Fürsten, die den römischen Thron geziert und mit der tiefen Demütigung Roms seinen Abschluß fand. Die kommenden schicksalsschweren Ereignisse hatten schon in den letzten Lebensjahren des genannten Schulhauptes ihre Schatten vorausgeschickt. Um den Römern kräftig entgegentreten zu können, hatte Sábúr kriegerische Araberstämme ins Land gerufen, welche der damaligen Kriegssitte gemäß, die Felder der Juden Pum-Badithas an sich rissen und während der Kriegsjahre als ihr rechtmäßiges Eigentum betrachteten. Diesem Umstande wird es auch ohne Zweifel zuzuschreiben sein, daß nach dem Tode Abajis die Hochschule von Pum-Baditha, der altberühmten Stätte der jüdischen Wissenschaft, nach der weiter östlich gelegenen, befestigten und von einer Garnison geschützten Stadt, nach Machosa verlegt wurde.[2]) Daß Raba, das neugewählte Schulhaupt, seinen Wohnsitz zufällig in Machosa hatte, wäre wohl kein hinreichender Grund hiefür gewesen. Er hätte seinen Wohnsitz sicherlich nach Pum Baditha, der alten Zentrale des jüdischen Exils, verlegt, wenn die Zeitverhältnisse dies gestattet hätten. Er hätte dies umso eher getan, als die Bewohner von Machosa

[1]) Baba bathra 168a und Kommentar des R. Gerson z. St., welchem ohne Zweifel eine alte Tradition zugrunde liegt.

[2]) Scherîras Sendschreiben, ed. Goldberg, S. 31. Über die Lage dieser Stadt s. w. u.

nicht gerade im Rufe besonderer Gelehrsamkeit gestanden[1]) sind.

Wie den Bewohnern Pum-Badithas mußten auch den Juden in den anderen Städten Babyloniens aus dem Kriege große Lasten und Unannehmlichkeiten entstehen. Sie hatten als Grenzbewohner wohl öfter die Nahrungsmittel für die durchziehenden oder auch auf längere Zeit einquartierten Truppen, den persischen Landesgesetzen gemäß, zu bereiten und für den Nachschub von Kleidern und Kriegsgeräten zu sorgen[2]), ganz abgesehen von den allgemeinen Kriegslasten, die der Krieg für alle Bürger des Reiches im Gefolge hatte und welche auch nicht gering waren. Denn Persien besaß nicht wie Rom eine große stehende Armee. Außer den auch im Talmud erwähnten Polizeisoldaten[3]), hatte es nur die adeligen Reiterlegionen, — »ferreus equitatus«, »legion aspur« im Talmud[4]); die leichte Reiterei und die großen Heeresmassen der Infanterie mußten zu jedem Kriege aufs neue beigestellt und ausgerüstet werden[5]). Namentlich die Ausrüstung der Reiter war mit erheblichen Kosten für die Kommunen verbunden. Wie schon zur Zeit des Darius wurden diese — die Kosten des Reittieres und des Panzers — den Gemeinden auferlegt. Es war dies eine Art aes equestre, wie wir sie auch in Rom finden, — zur Zeit des Darius wurde sie als »Kabluabgabe« bezeichnet — und wurde von den Kommunalbehörden eingezogen

[1]) Vgl. Aboda sara 58 a, wo berichtet wird, daß Abaji ihm einst zugerufen: »In Tiberias und Nehardea gibt es keine Gelehrten, aber in Machosa gibt es solche!«

[2]) Vgl. Sabbath 149a, Pesachim 5b u. a. St.

[3]) Vgl. Nöldeke, Anhang zu Tabari, S. 442, nach Johannes Lydus Magistr. 3, 34 und Nöldeke das. 248. Die Bezeichnung »paigan,« im Arabischen = Infanterist wird in der Midraschliteratur häufig, aber mehr im Sinne von »Bauer, Gemeiner« gebraucht. S. die im Aruch v. פגן angef. Stellen. Persische Polizeisoldaten werden im babyl. Talmud von Raba פרמוסקא genannt. Baba mez. 93b.

[4]) Sanhedrin S. 48, Anm. 4. Die Textverbesserung לניון אספר Kohuts im Aruch לניון או אספר ist falsch. Aspur ursprünglich Waspur bed. Magnat. S. oben Bd. I, S. 48, Anm. 4 u. Nöld. Tabari S. 501.

[5]) Vgl. Nöldeke das.

und abgeliefert[1]). Auch die Stadtmauern mußten von den Kommunen errichtet und im Stande gehalten werden[2]). Zu all diesen Lasten mußten alle Bürger — mit Ausnahme des Gelehrtenstandes, beitragen[3]). Reichere Juden, wie Raba[4]), mußten sich außerdem zu größeren Geschenken verstehen. Daß die Juden den an sie gestellten Anforderungen genügten, geht schon aus dem bereits erwähnten Umstande hervor, daß das geistige Oberhaupt der Juden, Raba, von Seiten des Königs und dessen Mutter mit Auszeichnungen geradezu überhäuft wurde[5]).

Schlimmer, weit schlimmer aber als die auferlegte Kriegssteuer, so drückend diese auch gewesen sein mag, war die Unsicherheit im Lande, die infolge des langen Krieges platzgegriffen. Der größte Teil der jüdischen Bevölkerung gehörte dem Bauernstande an, und dieser bedarf wie kein anderer der Ruhe und der Sicherheit. Damit war es auch sonst nicht besonders gut, in unruhigen Zeiten natürlich noch weit schlimmer bestellt. Der Krieg hatte die Staatsdisziplin gelockert und zeitweilig an mehreren Orten zu gleicher Zeit zur öfteren Empörung geführt[6]). Diebs- und Räuberbanden, in größeren Judenstädten, wie in Pum Baditha, auch jüdische[7]), konnten ihr

---

[1]) S. Kohler u. Peiser. Aus dem babyl. Rechtsleben IV, S. 9. Namentlich in Cambyses 276 (Texte S. 291), wo diese Abgabe vom Bürgermeister von Babylon eingehoben und abgeliefert wird. S. auch S. 8 das. Darius 253 (9. Jahr 10. Ab), wo zur Ausrüstung eines Soldaten außer dem Reittier, ein Esel für 50 Šekel, ½ Mine, 6 Šekel zum Unterhalt des Esels, 12 Gewänder, 12 Panzer usw. aufgezählt werden. Wir werden daher in der von R. Papa angegebenen Abgaben לסרשאה ולטרזינא (Baba bathra 8a) für Reiter und Panzer diese Militärsteuer zu erblicken haben.

[2]) u. [3]) Baba bathra das. (לשורא).

[4]) Chagiga 5 b.

[5]) S. oben S. 6 und die in den Noten das. angeführten Talmudstellen.

[6]) Vgl. Justi, Gesch. des alten Persiens, S. 190. Sabur mußte von der Belagerung der Stadt Nisibin ablassen, weil in anderen Teilen des Reiches Empörungen seine Gegenwart erheischten.

[7]) Aboda sara 70 a: א' רבא רובא נגבי ישראל'. Vgl. hierzu das.

Handwerk zum Nachteile der Bürger freier als je ausüben. Was sich die kleinen Ortstyrannen in solchen Zeiten erlauben durften, geht aus einer Anfrage hervor, die von einem hartbedrängten Israeliten an Raba, das damalige Schulhaupt gerichtet wurde. Von diesem hatte nämlich »der Herr des Ortes« nichts weniger verlangt, als daß er einen Glaubensbruder in aller Stille aus der Welt schaffe. Da der Ortsgewaltige, für den Fall, daß der ihm offenbar untergebene Jude sich weigerte, seinen Befehl auszuführen, diesem mit dem Tode drohte und auch der Mann danach war, seine Drohung zu verwirklichen, wandte sich der Schwerbedrängte an Raba mit der Frage, ob er sein eigenes Leben mit der Vernichtung eines Menschenlebens retten dürfe[1]). Und das angesehene Schulhaupt, und auch Raba konnte nichts anderes tun, als den gesetzlichen Vorschriften gemäß zu entscheiden, daß sich der Fragesteller töten lassen müsse, um nicht zum Mörder an einen Mitmenschen zu werden. Schon früher, noch zu Lebzeiten Abajis, wurde Raba in einem ähnlichen Falle um eine rituelle Entscheidung angegangen. Es handelte sich um einen Gewissenszwang. Ein Heide hatte einen Juden aufgetragen, am Sabbat Klee zu schneiden. Da er noch hinzufügte, daß er ihn sonst töten würde, wie er einen anderen Israeliten getötet, der ihm am Sabbat nicht kochen wollte, entstand nun die Frage, ob man dem Heiden glauben und der Frau des letzteren, welcher in der Tat abgängig war, gestatten könne, wieder zu heiraten[2]). Dies war noch, wie schon bemerkt, zu Lebzeiten Abajis, vielleicht in dessen letzten Lebensjahren, die schon von den Schatten des kommenden Krieges umdüstert waren. Aber dazumal entschied Raba, daß die Worte des Heiden nicht ernst zu nehmen seien, dieser wollte mit dem Hinweis auf den verübten Mord nur seiner Drohung mehr Nachdruck verleihen.

S. 26a und Tosaph. Baba b. S. 55b, Sttw. רי אלי; Raba wurde auch bestohlen. Sanhedr. 72a.

[1]) Sanhedrin 74a, Pesachim 25b und Joma 82b.

[2]) Jebamoth 121b und Sanhedrin 74b.

Immerhin können wir uns demnach eine Vorstellung machen von den Chikanen und Erpressungen, die dazumal die seßhafte Bevölkerung von den kleineren und größeren Tyrannen zu erdulden hatten, ganz abgesehen von den unausbleiblichen Leiden, die jeder Krieg im Gefolge hat wie Verkehrsstörungen auf den Land- und Wasserstrassen[1]), Verheerungen und Verwüstungen, die durchziehende Kriegsschaaren oder Räuberhorden auf Feld und Flur anzurichten pflegen. Solche müssen so manches liebe Jahr den Landmann um die Frucht seiner schweren, mühevollen Arbeit gebracht haben. Denn nur damit ist es zu erklären, daß, wie im Talmud berichtet wird, die Landleute das Getreide zu ihrem eigenen und zum Schaden ihrer Teilpächter im halbreifen Zustande einheimsten[2]). Auch die nach unseren Begriffen abnormalen Schwankungen der Bodenpreise, welche im Monate Tischri, also zur Zeit der Aussaat, mitunter bis auf die Hälfte des Wertes sanken[3]), zeigen, daß man in Persien mit der Unsicherheit der Zeitverhältnisse allzusehr rechnete und auch rechnen mußte.

Für all dieses konnte die persische Regierung nicht verantwortlich gemacht werden. Diese behandelten die Juden nicht besser und nicht schlechter als ihre anderen Untertanen. Unter dem Drucke der schweren Zeit, hatten alle Volksstämme in gleicher Weise zu leiden und dies war höchstens ein Ansporn, der Regierung behilflich zu sein, um sobald wie möglich geregelte Verhältnisse wieder herzustellen. Es ist auch höchstwahrscheinlich, daß die Juden der persischen Regierung durch Lieferung von Kriegswaffen gute Dienste geleistet. Wenigstens spricht schon R. Aschi, der große Schüler Rabas, von einer solchen,

---

[1]) So wurde zu dieser Zeit der Königskanal gesperrt, offenbar eine strategische Maßregel. Gittin 73 a.

[2]) Baba m- 73a. Nur so ist es auch zu erklären, daß angesehene Männer, die, wie Raba, auf einen erhöhten Schutz rechnen konnten und die Saat länger auf dem Felde reifen ließen, darum einen um die Hälfte höheren Pachtzins erzielten.

[3]) Baba k. 7b zur Zeit Rabas.

als von einem schon eingeführten und erlaubten Brauch, obgleich dies nach der Vorschrift einer alten Mischna verboten wäre. Der genannte Schriftgelehrte führt zur Rechtfertigung dieses Brauches an, daß die Perser die ihnen gelieferten Waffen zum Schutze der persischen Juden verwenden[1]). Jedenfalls steht es fest, daß die Juden zur persischen Regierung zu allen Zeiten ein freundliches Verhältnis hatten. Sie standen mit ihrer Sympathie ganz auf Seite der Perser[2]). Und sie hatten ja auch alle Ursache dazu. Nur daß dies in Rom kein Geheimnis bleiben konnte, und für die in den römischen Provinzen lebenden Juden böse Folgen nach sich zog. Wie die Lage der Christen in Persien, wurde die der Juden im römischen Reich, besonders in deren Stammlande, eine sehr ernste; die Judenverfolgungen in Palästina wurden immer drückender, blutiger. Und auch für die Juden in Babylonien machte sich der Haß der jungen Kirche unangenehm bemerkbar. Die Christen wohnten nämlich dazumal schon in großer Zahl in den persischen Ländern und bildeten einen Faktor, mit welchem man auch im Lande der Feueranbeter rechnen mußte. Ist auch die Angabe, nach welcher man in Persien schon im zweiten Jahrhundert gegen 360 Kirchen gezählt haben soll[3]), nicht zutreffend, so ist es sicher, daß das Christentum in den ersten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts über ganz Persien verbreitet war. »Ich freue mich«, schrieb Constantin der Große an König Sabur II., »da ich vernehme, daß auch in Persien durchweg die angesehendsten Orte durch die Anwesenheit von Christen geziert sind«[4]). Namentlich in den auch von Juden dicht bewohnten Provinzen Suristan und Babylonien scheinen sie in dichten Mengen zusammengewohnt zu haben und viele von ihnen hatten es zu angesehenen Stellen im Staate gebracht[5]). Die Hauptstadt

[1]) Aboda sara 15b und 16a; vgl. die Mischna Sabbath VI, 4.

[2]) Selbst zur Zeit, als der judenfreundliche Julian an der Spitze der Römer stand. S. darüber weiter unten.

[3]) Assemani Biblioth. orient. III, 1, p. 611.

[4]) Vita Constant. IV, 13.

[5]) Vgl. Ritter, Erdkunde X, S. 168, Assemani I c. fol. XXXV.

Seleucia-Ctesiphon war der Sitz eines Bischofs und an dem Concil, welches im Jahre 344 daselbst stattfand, nahmen mehrere Bischöfe aus den benachbarten Gegenden und Provinzen teil[1]). Auch in Nehardea, der altjüdischen Hochburg, die dem Vordringen des Christentums am längsten stand gehalten — z. Z. Abahus (320) gab es daselbst noch keine Minim (christl. Sekten) — muß am Ende des vierten Jahrhunderts eine beträchtliche Anzahl christlicher Bewohner gehabt haben, da zu dieser Zeit auf dieselben bei gewissen Bestimmungen der Gebetordnung Rücksicht genommen wurde[2]). Siehe — singt der Bischof Cyrillonas im J. 395 — in Persien ist deine Lehre ausgebreitet und in Assyrien hat sich dein Evangelium vermehrt und vervielfältigt[3]).

Bis zum Ausbruche des römisch-persischen Krieges scheint aber das Verhältnis zwischen Juden und Christen trotz des siegreichen Vordringens der jungen Kirche kein unfreundliches gewesen zu sein. Als Minoritäten hatten die Anhänger beider Konfessionen zeitweilig unter dem Drucke der Magier, der mächtigen Priesterkaste der herrschenden Staatsreligion, zu leiden, zumal wenn schwache Könige diesen die Machtmittel des Staates zur Verfügung gestellt haben. Die gemeinsamen Leiden werden die Kluft überbrückt haben, welche die Söhne des alten Bundes von denen des neuen getrennt hatte. Nicht alle Könige waren so vorurteilslos wie Sabur I. und II. Es gab auch unter den Sassaniden Machthaber, die sich von individuellen, religiösen Neigungen leiten ließen. Und da ist es interessant

---

Der Greis Guhsciatazades, war der erste Hofbeamte Saburs; Phusik ein Würdenträger am Hofe. Das.

[1]) Wright. The homilies of Aphraates, the persian sage, Lond. 1869. Hom. 14.

[2]) Vgl. Pesachim 56a und Berachoth 12a. An der letzten Stelle ist von einer Einführung Amemars eines Zeitgenossen des R. Aschi die Rede, also im letzten Viertel des vierten Jahrhunderts. S. auch Berliner, Beiträge z. Geogr. Babyl. Berlin 1884. S. 40.

[3]) Bittgesang für das Allerheiligenfest des Jahres 396. Aus Cod. add. Mus. Brit. 14591. Übersetzt von Bickel, Ausgew. Ged. d. syr. Kirchenväter. Cyrillonas usw. Kämpfen 1872. S. 25.

und äußerst lehrreich zu beobachten, wie die Könige, welche von den Magiern als mild und wohltätig gepriesen werden, so z. B. die Könige Jazdegerd II. und dessen Sohn Pêrôz[2]), von Juden und Christen in gleicher Weise als böse Frevler bezeichnet werden, und wiederum umgekehrt, über Könige, welche von den letzteren nicht genug gelobt werden können, z. B. Jazdegerd I., von den Magiern der Stab gebrochen wird[3]). Es ist dies ein untrüglicher Beweis für die Gleichheit der Schicksale und für die Gemeinsamkeit der Interessen, welchen das Volk der Juden mit den Christen zeitweilig verbanden. Auch die geistige Abwehr gegen gemeinschaftliche Gegner, gegen die antinomistischen Sekten, wie z. B. die Marzioniten und Manichäer[1]), die dazumal in Persien in großer Anzahl lebten, war ein Bindemittel für die Bekenner der zwei Glaubenslehren. Diese hatten ihre Angriffe bald gegen das Alte Testament bald gegen das Neue oder auch gegen beide gerichtet und Juden wie Christen mußten die Waffen der Abwehr der alten Rüstkammer der jüdischen Überlieferung entnehmen. Wenn z. B. dem Atheisten ein Beweis für die Allgegenwart Gottes aus der Natur geliefert, oder dem an der Auferstehung der Toten Zweifelnden aus einem Bibel-

---

[2]) Über Jazdegerds II. christenfeindliche Gesinnung, vgl. den Syrer bei Mösinger 68, 6, 26; Assemani III, I, 397 a. S. Die Quellen bei Nöldeke, Tabari, S. 114, Anm. 1. Über seine Judenverfolgung weiter unten. Péróz, der im Talmud als רשיעא, Frevler bezeichnet wird, (Cholin) und welcher Juden wie Christen in gleich grausamer Weise verfolgte (s. Assemani, III, I, 398, Nöldeke das. S. 118, Anm. 4) zeigte sich nach persischen Berichten »gerecht und benahm sich gut und religiös.« S. Nöld. das, und Anm. 4.

[3]) Über Jazdegerd I., dem die Perser den Beinamen »bazagar« Sünder, geben, und über dessen Judenfreundlichkeit s. w. u.

[1]) Vgl. Aphraatês (The homilies of Aphraates the perisan sage London 1869). Hom. I, § 15; III, § 6; VI, § 15; und VIII, § 9 — und Ephräms syrische Gesänge gegen die Ketzer am Ende des II. syrisch-lateinischen Bandes der römischen Ausgabe. Namentlich die 23. Rede. Die Manichäer und Marzioniten verwarfen den alten Bund und auch einen Teil des neuen. S. Zingerle, Ausgew. Schriften des hl. Ephräm von Syrien, II. Bd., S. 260 u. 285 u. Anm. das.

verse ein Beweis deduziert werden sollte, da mußte die altjüdische Ueberlieferung herhalten,[1]) der reiche Quell, aus welchem jüdische und christliche Theologen in gleicher Weise schöpften. Eine oberflächliche Lektüre der Homilien des Aphraates, des ältesten syrischen Kirchenvaters, genügt, um zu erkennen, daß die syrische Kirche um die Mitte des vierten Jahrhunderts ganz unter dem Einflusse der jüdischen Ueberlieferung gestanden. Die große Zahl der von diesem bischöflichen Schriftsteller angeführten, der jüdischen Midraschliteratur entnommenen Schrifterklärungen und Ueberlieferungen, noch mehr aber die Tatsache, daß er diese auch bei seinen Lesern als bekannt voraussetzt,[2]) lässt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß Haggada und Midrasch wie der Juden, so auch der Christen Lehrmeister gewesen. Die Gedanken über die Attribute Gottes, wie die spezifisch jüdischen Anschauungen, welche dieser angesehene Bischof über den Zustand der Seele nach dem Tode entwickelt,[3]) und welche dem um vier Jahrhunderte später lebenden Araberbischof Georg (714) zu der abfälligen Bemerkung über diesen Anlaß gab daß er »keineswegs zu den bewährten Autoren zu rechnen sei«[4]) beweisen, daß das Christentum in Persien zu dieser

[1]) Vgl. Aphraates Hom. VI, § 11, wo er die Einwendung gegen die Allwesenheit Gottes, daß dieser nicht überall sein könne, ganz so widerlegt wie R. Gamliel in seiner Antwort, die er dem Gottesleugner (כותי) gegeben (Sanhedr. 39a) und die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele aus den Bibelversen Genes. 49, 4 und Deuter. 33, 6 im Midrasch Genes. r. z. St. und Sabbath 91a mit Aphr. S. 161, Z. 1—7 und S. 420, Z. 7. Vgl. auch Funk die haggad. Elemente in der Homil. des Aphraates. Wien 1891, S. 93 und 48.

[2]) Vgl. Funk das. besonders die Stellen zu Genesis 2, 17; 49, 4; Exodus 2, 11; 4, 24, 17, 24.

[3]) Das. S. 10, Anm. 5 und S. 53—59.

[4]) S. Ryssel. Ein Brief Georgs, Bischof der Araber in Studien und Kritiken 1883. Der Brief ist an den Presbyter Mar Josua gerichtet, er wurde veröffentlicht von P. de Lagarda Analecta Syriaca. Lpz. 1858 und der auf Aphraates bezügliche Teil auch bei Wright, Einl. S. 19.

Zeit auch in wichtigen religiösen Anschauungen dem Judentume näher stand, als das offizielle Christentum in Rom zur damaligen Zeit und als das Christentum des genannten, um drei Jahrhunderte jüngeren Araberbischofs. Seine Amtskollegen müssen ihn jedenfalls zu den »bewährten Autoren« gezählt haben, da sie ihn mit der Abfassung einer Encyclika im Namen und im Auftrage des Concils von Seleucia betrauten,[1]) was sie sicherlich nicht getan hätten, wenn sie an dessen Rechtgläubigkeit gezweifelt hätten.

Eine solche geistige Abhängigkeit setzt aber gewissermaßen einen regen, ja einen freundschaftlichen Verkehr zwischen Juden und Christen voraus. Wie dem auch war, soviel ist sicher, daß der Haß der letzteren plötzlich und zu gleicher Zeit mit dem Hasse gegen die Perser um die Zeit des römisch-persischen Krieges zum Vorscheine kommt. Es ist charakteristisch für Aphraates, den Wortführer des Concils von Seleucia, und für dessen Zeit, daß gerade in der fünften Homilie dieses Autors, welche einer unserer größfen Orientalisten als »eine politische Streitschrift unter dem Deckmantel religiöser Belehrung« bezeichnet hat[2]) und die »von Angriffen auf Persien und seinen König strotzt« auch die judenfeindliche Polemik uns zum erstenmale entgegentritt. Als später in Persien eine blutige Christenverfolgung ausbrach, welcher u. A. auch der Bischof Simeon bar Sabbáé zum Opfer fiel, wurden die Ju-

[1]) Aphraates Homilie XIV. In der Unterschrift dieser Homilie gibt er das 35-te Jahr Schaburs = 344 an. Zu dieser Zeit war er Bischof, da er das. § 15 von »der heiligen Auflegung der Hände« spricht, »welche die Menschen von uns nur zur Bestätigung der Priesterweihe empfangen«. Er bekleidete im Kloster zu Mar-Mattai Amt und Würde eines Abtes. Vgl. Sasse Prolegomena in Aphraatis sapientis Persae serm. homilet. Lpz. 1879. Forget de vita et scriptis Aphraatis. Löwen 1882.

[2]) Nöldeke in seiner Übersetzung Tabaris, S. 501 und Aufs. z. pers. Gesch. S. 98.

den beschuldigt, die Perser gegen den letzteren gehetzt zu haben.[1]) Aphraates, der zeitgenössische Schriftsteller, der in dieser Gegend wohnte und in einem großen Teile seiner Schriften die Bekämpfung der Juden sich zum Ziele gesetzt, weiß nichts davon. Er hätte sonst den Juden sicherlich und mit Recht die bittersten Vorwürfe darüber gemacht. Und auch bei seinen jüngeren Zeitgenossen finden wir nichts von einem derartigen Vorwurfe, obgleich es auch diesen an einer geeigneten Gelegenheit zu einem solchen nicht gefehlt hatte. Man braucht aber nur die erwähnte Homilie des persischen Kirchenfürsten zu lesen, um zur Erkentnis zu gelangen, daß den Christen das schwere Leid zum großen Teile durch ihre eigene Schuld widerfahren. In dieser Homilie bezeichnet nämlich Aphraates in nicht mißzuverstehender Weise das persische Reich als ein durchaus frevelhaftes, das römische als das christliche, von Gott geliebte, das auch den Angriffen des gottlosen Perserkönigs widerstehen werde.[2]) Bedenkt man nun noch, daß man aus dieser staatsfeindlichen Gesinnung keineswegs ein Hehl machte, daß sie vielmehr bei so hochstehenden Persönlichkeiten, wie bei dem Bischof der Hauptstadt in trotziger Auflehnung gegen die königliche Autorität,[3]) ja vereinzelt auch in offener Empörung gegen die Staatsgewalt zum Ausdrucke kam,[4]) dann wird man für das Vorgehen des Königs — man vergesse nicht, eines persischen Königs — die politischen Motive als ausreichend erachten.

---

[1]) Acta s. martyrum orient. et occident. ed Assemanus. Romae 1748, 1, 19.

[2]) Aphraates Hom. V und Nöldeke Tab. S. 501. Vgl. auch die Stelle in der Hom. XVII § 6, wo er von den »gottlosen Machthabern« spricht.

[3]) Acta, s. mart. I, 17.

[4]) Vgl. Feige, Gesch. des Mar Abhd iso und seines Jüngers Mar Guardag, Kiel 1890.

Daß der Haß der verfolgten Kirche sich nunmehr doch auch gegen die Juden kehrte, hatte aber noch einen anderen als den erwähnten Grund, der allerdings wenigstens mittelbar mit der Christenverfolgung im Zusammenhange stand. Durch diese wurde nämlich nicht nur dem weiteren Vordringen des Christentums Einhalt geboten, sondern auch bereits gewonnene Anhänger wurden zum Abfalle veranlaßt.[1]) Verfolgungen wirken nicht nur durch die Furcht und den Schrecken, den sie verbreiten, zum Nachteile einer religiösen Bewegung, sondern auch durch den Zweifel, den sie in der Brust der Gläubigen durch das entstandene Mißverhältnis zwischen der frommen Lebensweise und der blutigen Belohnung wecken. Wir werden ja weiter unten sehen, daß im geistigen Kampfe zwischen Juden und Christen auch der Hinweis auf dieses Mißverhältnis eine Rolle gespielt hat. Nicht Jeder besitzt die Festigkeit, den schweren Druck der Zeit um der religiösen Überzeugung willen zu ertragen. Wie in jeder Glaubensgemeinschaft, gab es auch unter den Christen der damaligen Zeit schwache, furchtsame Naturen, welche, die Unannehmlichkeiten und die Gefahren fürchtend, die ihnen aus dem Festhalten an ihrem Glaubensbekenntnisse entstehen könnten, sich, da sie zum Heidentum denn doch nicht zurückkehren wollten, dem von der Regierung begünstigten Judentume zuwendeten. Die Begünstigungen der Juden von seiten der Regierung einerseits und die kulturfreundlichen Bestrebungen der jüdischen Gelehrten andererseits scheinen überhaupt einen großen Andrang zum Judentume zur Folge gehabt zu haben. So bestand die große Gemeinde in Machosa, die zu dieser Zeit eine führende Rolle im jüdischen Baby-

[1]) Auch die inneren Streitigkeiten werden nicht wenig zu dem um sich greifenden Abfalle vom Christentume beigetragen haben. »Werden nicht durch die Ärgernisse, die wir geben, viele wankend gemacht?« ruft Aphraates aus in der für das Concil verfaßten Encyclika. Hom. XIV, § 28.

lonien spielte, zum großen Teile aus Proselyten, und auch sonst wird in jener Zeit viel von und über Proselyten gesprochen.[1]) Unter diesen werden wohl auch solche gewesen sein, die dem hart bedrückten Christentum den Rücken gekehrt. Klagt doch Aphraates selbst über die Mönche, daß sie den Lehren der Juden zugänglich seien und »sich von ihren Lehren gefangen nehmen lassen.«[2]) Er macht auch kein Hehl daraus, daß er seine antijüdischen Streitschriften nicht schreibe, um die Juden zu bekehren, »denn diese — gesteht er freimütig — lassen sich nicht bekehren,« sondern damit sein Schüler »stärke die Seele dessen, der ihn anhört, daß er nicht zustimme ihren verwirrenden Lehren (der Juden).[3])

Jüdische Lehren zu vernehmen, hatten Heiden und Christen in Babylonien allerdings genugsam Gelegenheit. Im Gegensatze zu Palästina, der alten Heimstätte der jüdischen Lehre, wo diese schon zur Zeit des Mischnaredaktors R. Juda sich nicht öffentlich hören lassen durfte und um die Mitte des vierten Jahrhunderts in düstere Höhlen flüchten mußte,[4]) durfte sie in Babylonien kühn und frei ihr Haupt erheben. Vor den Residenzpforten der Exilarchen, vor den Stadttoren wurden sie in öffentlichen Vorträgen gelehrt, sie drang in die Klöster, in die Hallen die eigens zu Religions-Disputationen erbaut wurden.[5]) Es mag auch sein, daß die Schullehrer und Prediger, die Sof'rim, mit denen es die christlichen Theologen

[1]) Vgl. Kidduschin 7, Baba b. 149 a, Berachot 17 b, Bechorot 3 b.

[2]) Hom. XVIII, § 1.

[3]) Hom. XIX, § 6.

[4]) Vgl. den Ausspruch R. Hunas II in Genes. r. cap. 31.

[5]) Vortrag vor den Stadttoren Nehardeas in Beza 29 b, vor den Toren des Exilarchen, Sabbath 126 b, Beza 23 a u. a. St. Über das häufige בי אבידן, vgl. Note B. in meiner Schrift: Die haggad. Elemente in den Homilien des Aphraates. Meine daselbst ausgesprochene Vermutung, daß wir einer spöttischen Bezeichnung für בי עבדין Haus der Gottesknechte, Kloster (wie Tur-abdin) vor uns haben, gewinnt an

zu tun hatten,[1]) den inneren Drang in sich gefühlt, die Gunst der Zeit auszunützen und auch Andersgläubige zu ihren religiösen Ansichten zu bekehren. Moralische Eroberungslust beherrschte ja dazumal die Menschheit in weit größerem Maße als in unserer Zeit. Und auch die halachischen Größen und eigentlichen Führer des Volkes hielten sie sich auch fern von den geistigen Kampfstätten, wie z. B. Raba, von dem dies ausdrücklich bezeugt wird, so waren sie doch weit entfernt davon, dieser Strömung feindlich gegenüber zu stehen, oder den Neubekehrten gegenüber eine unfreundliche Gesinnung zu bekunden. Im Gegenteil. In der Theorie wie in der Praxis suchten sie den neugewonnenen Anhängern der Religion entgegenzukommen und die ihnen vom Religionsgesetze nicht verbotenen Vorteile zu gewähren. »Die Edlen der Völker, versammeln sich um den Gott Abrahams,« damit sind — lehrte Raba, der größte Lehrer der damaligen Zeit — die Proselyten gemeint, die das Gesetz auf sich nehmen.[3]) Und dieser Raba nahm auch keinen Anstand, den Bewohnern seiner Gemeinde, die, wie bereits erwähnt, zum großen Teile aus Proselyten bestand, einer alten Tradition gemäß zu erlauben, Ehen mit Priestertöchtern einzugehen.[4]) Wir sehen, daß die maßgebenden Kreise des babylonischen Judentums

---

Wahrscheinlichkeit durch die Talmudstelle עבד ישתחוה למשיח Sanhedrin 61b. Nöldeke Tabari S. 24, Anm. 4, S. 155 und 349. »Ibad heißen die christlichen Einwohner der Stadt«, bemerkt Nöldeke an der ersten Stelle, »die sich wohl den Heiden gegenüber als Gottesknechte bezeichnet haben«.

[1]) Aphraates polemisirt nur ein einzigesmal mit einem חכימא דיהודיא S. 394, Z. 6, sonst immer nur mit ספרא דרושא, דרושא מלפנא und ספר נמוסא מלפנא דעמא S. S. 352, Z. 14; 345, Z. 19; 313, Z. 13; 318, Z. 7 und Funk, Die haggad. Elem. in der Hom. des Aphraates S. 14 und 15.

[2]) Chagiga 3a und Raschi z. St.

[3]) Chagiga 3a und Raschi z. St.: . . . נדיבי עמים: הם הגרים.

[4]) Kidduschin 73a.

keineswegs jene Ansichten teilten, die von manchen Theologen, von jüdischen und nichtjüdischen, als die Ansicht des Talmudjudentums bezeichnet wird, nach welcher der Rang der Proselyten vor Gott ein untergeordneter bleibe und es zweifelhaft wäre, in welchem Maße der Proselyt an den herrlichen Zukunfsverheißungen teilhaben würde.[3]) Sie bekannten sich vielmehr zu den proselytenfreundlichen Anschauungen, die unter den Schriftgelehrten auch ihre Anhänger hatten und welche in zahlreichen Sprüchen ihren Ausdruck finden, wie z. B. in dem Spruche: »Der Proselyt ist beliebter vor Gott als die Schaaren, die vor ihm auf dem Sinai standen«.[4]) Oder: »Gott liebt die Proselyten«.[5]) Gott sagt: „Ich muß dem Proselyten Anerkennung zollen, denn er verläßt Vaterhaus und Familie und schließt sich mir an.[6])

Wir werden nun kaum fehlgehen, wenn wir in diesem Andrange zum Judentume, den die Christenverfolgung einerseits und das proselytenfreundliche Verhalten der jüdischen Gelehrten andererseits zur Folge hatte, einen der Hauptgründe erblicken, der den geistigen Kampf zwischen Juden und Christen entfesselte. Das immer mehr erstarkende Judentum mußte der noch jungen Kirche, welche durch innere Streitigkeiten geschwächt und in Parteien zerklüftet war, ein allzugefährlicher Rivale werden, als daß es unangefochten hätte bleiben können. Es

---

[3]) S. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, S. 9.

[4]) Tanchuma zum Abschnitt לך לך.

[5]) Numerus rabba 8. cap.

[6]) Schocher tob zu ψ 146. Vgl. noch Jalkut § 213 und die Parallelst.: »vom Proselyten der sich aus Überzeugung zur Lehre Gottes bekehrt, spricht der Heilige, gelobt sei er, er ist vor mir gleich geachtet, wie einer von ihnen (den Israeliten), denn es heißt: »Für die ganze Versammlung sei ein Gesetz und eine Lehre«. Noch mehr. Er ist gleichgestellt dem Lewi. Denn es heißt: Es komme der Lewi, denn er hat kein Anteil usw.

mußte vom Gesichtspunkte eines Aphraates eine Schutzwehr errichtet werden gegen die jüdischen Lehren und Gedanken, die mit Macht in das Christentum einzudringen drohten.

Die christlich jüdische Polemik.

Die Polemik gegen das Judentum weist in Babylonien, wie in allen Ländern und zu allen Zeiten das gemeinsame Merkmal auf, daß merkwürdigerweise nicht die Menschheitsideale, nicht jene Grundlehren des Judentums von der Einheit Gottes und der Menschenfamilie, die den Sturz der alten Welt herbeigeführt, den Widerwillen der Gegner erregt oder doch nicht in dem Maße erregt haben, als manche wichtigere von Forschern und Theologen als Zeremonialgesetze, bezeichnete Gebote, wie z. B. die Sabbatfeier und die Speiseverbote. Diese standen zu allen Zeiten im Mittelpunkte der vielhundertjährigen Kämpfe; gegen diese waren die giftigen Pfeile des Hohnes und des Spottes der alten Heiden[1]) wie die gehässigen Angriffe der gelehrten Kirchenväter gerichtet.[2]) Diese Erscheinung kann nur damit erklärt werden, daß die führenden Geister — wenigstens der Heiden — ihre nationale Eigenart weit mehr durch das Eindringen dieser praktischen Gesetze gefährdet sahen als durch die abstrakten, reinen Ideen, so schroff diese auch der heidnischen Gedankenwelt gegenüberstanden. Denn in so verschiedener Form auch der Kampf gegen Juden und Judentum geführt wurde, der letzte Grund aller Polemik war stets die bewußte oder unbewußte Tendenz: die nationale Eigenart zu schützen, den in das Fleisch und Blut des eigenen Volkes eingedrungenen oder eindringenden Fremdkörper auszustossen. In der Tat waren es nach den übereinstimmenden

[1]) Vgl. Horatius. Sat. I, 9, 68; Juvenal Sat. XIV, 95–106. Persius Sat. V, 179—184. S. die Zitate bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes im Zeitalter J. Chr. 3. Aufl., Bd. 3, S. 105, 116 und Anm. 45 das.

[2]) Vgl. die Homilien des Aphraates.

Zeugnissen des Josephus, Juvenal und Tertullian[1]) nicht die Ideen, nicht die reinen Begriffe, sondern die erwähnten Zeremonialgesetze, welche die weitesten Kreise der heidnischen Völker durchdrangen. »Es gibt keine Stadt,« sagt der erstere, »weder bei Hellenen noch bei Barbaren, noch sonst irgendwo, und kein Volk, wohin nicht die Feier des Sabbats, wie wir sie haben, gedrungen wäre, und das Fasten und das Anzünden der Lichter und viele unserer Speiseverbote beobachtet würden«.[2]) Auf einzelne erlesene Geister, auf einen Strabo oder auf einen Varro[3]) mochte die reine Gottesidee, die das Judentum lehrte und die bildlose Gottesverehrung in den Synagogen Eindruck machen, auf solche mögen auch die Schriften Philos oder die jüdischen Sibyllinen eingewirkt haben, welche den Gottesbegriff in den Vordergrund des Judentums stellten und alles, »was bei den Heiden zunächst als absonderlich erscheinen und abstoßend wirken mußte«[4]) zurücktreten ließen; auf die breiten Massen des Volkes übten zu allen Zeiten die Allen zugänglichen Zeremonialgesetze eine weit größere Anziehungskraft aus. Diese waren gewissermaßen die Blätter und Blüten, welche am Stamme der heidnischen Völker der langsam reifenden Frucht des Gottesbegriffes vorangingen, vorangehen mußten. Die Väter

[1]) Vgl. Tertullian ad nationes I, 13, wo er von Heiden spricht, die einzelne jüdische Sitten, wie den Sabbath mit seiner Lichtweihe (ritus lucernarum) ganz gedankenlos aufnahmen. S. auch Juvenal an der angeführten Stelle, Josephus Apion II, 39 und Schürer daselbst.

[2]) Josephus das.

[3]) Strabo XVI, 2, 35, p. 760. Über Varro, vgl. was Augustin von ihm (De civitate Dei IV, 31) sagt, zitiert bei Schürer Bd. 3, S. 108, Anm. 24. »Dicit etiam antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse . . . Cui sententiae suae testem adhibet inter cetera etiam gentem Judaeam.«

[4]) Schürer, das. 107. Der Erfolg der jüdischen Propaganda erklärt dies aber nicht, wie Schürer will. Zur Höhe des abstrakten philosophischen Denkens haben sich immer nur die Wenigsten emporgeschwungen.

feiern den Sabbat und enthalten sich vom Genusse verbotener Speisen, und die Kinder werden Volljuden, sagt Juvenal.[1]) So war es in den heidnischen Zentren der alten Welt und so verhielt es sich in Babylonien um die Mitte des vierten Jahrhunderts. Ein Blick auf die Ueberschriften der Homilie des vielgenannten persischen Bischofs Aphraates belehrt uns, daß die von Josephus erwähnten Zeremonialgesetze auch zu dieser Zeit die meist umstrittenen Punkte waren. Sabbat, Fasten, Speisegebote und andere Zeremonialgesetze bilden den Inhalt dieser Homilien — oder richtiger — religiösen Streitschriften.[2]) Hätte uns auch Aphraates den letzten und tieferen Grund, der ihn im Kampfe beseelte, nicht an manchen Stellen enthüllt, wie z. B. in der Homilie: »Ueber den Unterschied der Speisen«, (XV § 1) in welcher er ausdrücklich sagt, daß zu seiner Zeit »die Gemüter unerfahrener Menschen — er meint natürlich Nichtjuden — gar sehr beunruhigt« waren, »über das, was zum Munde eingeht«, wir hätten auf das Vorhandensein dieses Grundes auch aus dem Eifer schließen können, mit welchem der fromme Bischof diese Zeremonialgesetze bekämpft. Es wiederholte sich in Babylonien nur, was sich in Palästina und im römischen Reiche schon vor Jahrhunderten ereignet, nur mit dem Unterschiede, daß die Amoräer in Babylonien, da sie bei den in Babylonien herrschenden Zeitverhältnissen nicht zu befürchten hatten, daß diese Halb- und Viertelproselyten zur jungen Kirche übertreten und noch andere eingeborene Juden mit sich ziehen könnten, sich auch nicht veranlaßt sahen,

[1]) Sat. XIV, 96—106.

[2]) Die ausschließlich gegen Juden gerichteten Homilien sind: Über die Beschneidung (XI), über die Pascha (XII), über den Sabbath (XIII), über den Unterschied der Speisen (XV), Beweis, daß die Heidenvölker an die Stelle des jüdischen Volkes getreten sind (XVI), gegen die Behauptung der Juden, daß sie einst wieder versammelt werden würden (XIX). Die Homilien XVII und XVIII sind Schutzschrtften gegen Angriffe der Juden.

diesen so feindlich entgegenzutreten, wie dies die größten Amoräer Palästinas, R. Jochanan und dessen Schwager R. Simon b. Lakisch getan.[1]) Gegen die Reinheit des Gottesbegriffes, gegen die Universalität der jüdischen Morallehre, überhaupt gegen die Ethik der Bibel wurde von Aphraates keine Einwendung erhoben; gegen die Grundwahrheiten des Judentums nicht gekämpft. Jenes Streben, die Lehren des Judentums möglichst schwarz zu malen, um für die Lehren der jüngeren Religionen einen geeigneten Hintergrund zu gewinnen, wie sich dies bei manchen streitbaren Theologen des zwanzigsten Jahrhunderts bemerkbar macht, war den führenden Geistern der damaligen Zeit noch fremd. Die antijüdische Polemik bewegte sich noch in einem anderen Geleise. Man suchte nicht das »Neue« in den Lehren des Christentums. Im Gegenteil. Wenn man neue Gedanken in den letzteren gefunden hätte, wäre man sicherlich bestrebt gewesen, dieselben in irgend einen alten Bibelvers hinein zu interpretieren oder durch eine allegorische oder haggadische Auslegung eines solchen eine Andeutung, einen Anhaltspunkt für dieses »Neue« zu finden. Aphraates kann sich gar nicht genug tun darin, Beweise zu erbringen, daß all die Lehren, die das Christentum kündet, auch im Alten Testamente vorhanden gewesen seien. Auch das Gebot der Feindesliebe. Er zeigt dieses »an Moses, welcher für seine Volksgenossen sich darbot, daß seine Seele aus dem Buche des Lebens ausgetilgt werde, obgleich jene sich erhoben hatten, ihn zu steinigen; an David, der Sauls, seines Verfolgers, sich erbarmte, an Elischa, der seinen Feinden Brot und Wasser gab, an allen »Vorvätern«, die erfüllt das Wort der Schrift: »Wenn dein

[1]) Vgl. den Ausspruch Simon b. Lakisch's: »Ein Heide der den Sabbath feiert ist des Todes schuldig (Sanhedrin 58b u. 59a), R. Jochanans: »Ein Heide, der Thora lernt, ist des Todes schuldig« (das.) und die Erklärung des Maimon. Jad chasakah h. issure biah XIII, 18 und h. melachim X, 9. S. auch oben Bd. I, S. 28, 2; 30, 1 und Zusätze XX.

Feind hungert, so speise ihn; durstet er, so gib ihm zu trinken«. (Prov. 25, 21) Und als ob seine Tendenz noch nicht genug klar wäre, fügt er dann mit Bezug auf die biblischen Gestalten hinzu: »Gemäß diesen Beispielen hat unser Erlöser gelehrt, unsere Feinde zu lieben.«[1]) Man sieht, keine Spur von einer Opposition gegen das Alte Testament. Wenn man die Homilien des ältesten syrischen Kirchenvaters liest, wird man zuweilen an einen der aufgeklärtesten und vorgeschrittensten Wortführer der modernen Theologie erinnert. Wie dieser, bekennt er sich zu dem Standpunkte, daß alles, was die Kirche lehrt, auch bei den Propheten und in der Bibel zu finden war. Wogegen er sich kehrt, ist, das »viele andere«, was die Juden noch »daneben hatten«; gegen den Sabbat, gegen das Pascha, gegen die Speise- und andere Zeremonialgesetze. Nicht daß er den göttlichen Ursprung dieser Gebote geleugnet hätte, dazu war er zu fromm und zu rechtgläubig, aber er bekämpfte einerseits deren Notwendigkeit zur Vollendung der Gläubigen und suchte andererseits zu beweisen, daß diese nur für eine bestimmte Zeit und zu bestimmten Zwecken gegeben worden seien.

Hören wir ihn selbst: Als Hauptargument gegen den ethischen Bildungswert dieser Gesetze führt er, wie vor ihm schon Justin Martyr, ins Treffen, daß sie von Adam, Noah und auch von den »gerechten Vätern«, wie er die Patriarchen nennt, nicht gehalten wurden. Wären Zeremonialgesetze wie Sabbat und Speisegesetz »zur Gerechtigkeit« gegeben worden, dann hätte sie Gott schon dem Adam befehlen sollen.[2]) Was die Juden darauf erwidert, verschweigt der syrische Kirchenvater. Wir finden aber die Antworten in den Talmuden und im Midrasch. Sie verwiesen einerseits auf das Naturgesetz, nach welchem Alles in der Welt — auch der Mensch — entwicklungsbedürftig sei,

[1]) Hom. II, Abhandlung über die Liebe gegen Feinde.
[2]) Hom. XIII, § 3 und XV, § 4.

der Mensch daher erst eine gewisse Kulturstufe erreichen mußte, um die für manches Gebot nötige Reife zu erlangen;[1]) andererseits konnten sie auf eine mündliche Tradition verweisen, nach welcher die Patriarchen alle Gebote der Thora erfüllt hätten. Man wird den besonderen Nachdruck in den Worten Rabas: »Abraham hat alle Gebote, selbst die rabbinischen Einführungen zu den Sabbat- und Festgesetzen, wie das Gebot von Erube tabschilin, beobachtet«, erst dann recht begreifen, wenn man diesen die Angriffe seines Zeitgenossen Aphraates auf die Sabbatfeier entgegenhält.[2])

Gegen diese kämpfte der persische Weise mit ganz besonderem Eifer. Er lässt nicht nur die Patriarchen gegen die Heilighaltung des siebenten Tages zeugen, sondern auch Josua und die Makkabäer, die ihre Schlachten am Sabbat schlugen, die Priester im Heiligtum, die am Sabbat die Opfer darbrachten, — Gott selbst, der große Weltenlenker, der am Webstuhle der Zeit sein Werk fortsetzt, muß ihm gegen den Sabbat zeugen. Wie einst Turnus Rufus dem R. Akiba, ruft Aphraates den jüdischen Disputatoren zu: »Wir sehen, daß die Sonne geht, der Mond wandert und die Sterne eilen und die Winde wehen und die Wolken fliegen.« Die Juden gaben wohl dieselbe Antwort, die R. Akiba seinen Gegnern erteilt hatte.[3])

Mit nicht minderem Eifer als gegen den Sabbat, wendete er sich gegen die Feier der anderen Feste, namentlich gegen die des Passahfestes. Er erklärte diese ohne das vorgeschriebene Passahopfer geradezu als sündhafte Verletzung des Religionsgesetzes. Diese konnte nur in Jerusa-

[1]) Genes. r. Cap. XI.

[2]) Joma 28b. Vgl. Midr. Tanchuma, Abschn. V und Jalkut zu Genes. 42.

[3]) Vgl. Aphr. Homilie XIII, § 7 und Genes. rabba cap. 11, 6. Bei Gott könne wohl von Arbeit keine Rede sein, da das All sein Eigen (יהוה) ist.

salem, und auch dort nur so lange das Heiligtum bestanden, begangen werden. »Wenn es nämlich, solange Israel in seinem Lande gewesen, ihm nicht erlaubt war, überall das Passahlamm zu schlachten, sondern allein vor dem einen Altar in Jerusalem, wie kann es heute das Geheimnis des Passahfestes feiern?«[1]) Dem persischen Weisen war es hiebei hauptsächlich darum zu tun, dem Fortbestande des jüdischen Volkes oder vielmehr der jüdischen Religion nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem die Berechtigung abzusprechen. Eine ganze Homilie ist dem Beweise gewidmet, daß Gott mit der Zerstörung des Tempels das Volk der Juden verworfen,[2]) und in einer zweiten tritt der streitbare Bischof den Hoffnungen des jüdischen Volkes auf Wiederherstellung des jüdischen Reiches mit aller Schärfe entgegen.[3]) Die Hoffnung auf eine Rückkehr in das Land der Väter, die tief in der jüdischen Volksseele wurzelte, mag noch durch das freundliche Interesse, welches die Königin-Mutter für die jüdische Religion, insbesondere für das jüdische Opferwesen bekundete, gestärkt worden sein.[4]) Aphraates wusste auch, daß er mit all seinen Gründen auch nicht einen einzigen Juden von der Nichtigkeit dieser Hoffnung werde überzeugen können. »Diese (die Juden) — sagt er selber — lassen sich nicht überzeugen.«[5]) Er schrieb die erwähnte Homilie, damit sich der Leser »verteidige, wenn es nötig ist Antwort zu geben und damit er stärke die Seele dessen, der ihn anhört.«[6])

Es waren dies nicht leere Worte im Munde des persischen Bischofs. Wie wir bereits oben erwähnt, gab es wohl dazumal noch Sof'rim, Schriftgelehrte, die auch Andersgläubige zu bekehren suchten. Dazumal beherrschte

---

[1]) Das. Homilie XII, § 1.
[2]) Hom. XVI.
[3]) Hom. XIX
[4]) Vgl. Sebachim 116b, Nidda 20.
[5]) und [6]) Hom. XIX, § 6.

noch moralische Eroberungssucht weitere jüdische Kreise und die jüdischen Disputatoren beschränkten sich nicht immer auf die bloße Abwehr, sondern gingen auch zum Angriffe über.[1]) Ihre Angriffe wendeten sich gegen die Bezeichnung »Gottessohn«[2]) und gegen das Mönchswesen, das in Persien sehr verbreitet war. »Und ihr tut, — riefen sie ihnen zu — was von Gott nicht geboten wurde. Ihr nehmet den Fluch auf Euch und befördert die Unfruchtbarkeit, ihr verhindert die Nachkommenschaft, den Segen der Gerechten, ihr nehmt keine Weiber und die Weiber heiraten nicht, wo doch die Ehe geboten ist.«[3])

Die Religionsgespräche, die eher zur Verbitterung der Gemüter als zum Frieden zwischen Juden und Christen führten, was wohl auch friedliebende Lehrer, wie Raba, veranlaßt haben mag, solchen Disputen aus dem Wege zu gehen,[4]) hatten jedenfalls den Vorteil, daß beide Teile sich gezwungen sahen, sowohl mit dem eigenen als mit den wechselseitigen Religionsbüchern sich zu befassen. Wir, sagte der Palästinenser Abahu, zu einem Vertreter des Christentums, sind dadurch, daß wir mit euch öfter disputieren, gezwungen, uns mit der heiligen Schrift intensiver zu beschäftigen.[5]) Wie die Juden ihrem eigenen und dem Schrifttume der Gegner ein sorgfältigeres Studium widmen mußten, so sahen sich die Wortführer des Christentums veranlaßt, sich nicht nur mit dem Wortlaute der Bibel, sondern auch mit den jüdisch traditionellen Erklärungen derselben, mit der Haggada, vertraut zu machen, Aramäisch geschriebene Haggadabücher waren zu dieser Zeit allgemein verbreitet, sie gingen von Haus zu Haus,

[1]) Vgl. Hom. XVII, § 1, XVIII, § 1 und XXI, § 1.
[2]) Hom, XVII, § 1.
[3]) Hom. XVIII, § 1.
[4]) Sabbath 116a.
[5]) Aboda sara 4a.
[6]) Baba m. 116a; Baba b. 52a, wo zur Zeit Rabas Hagadabücher als עשו להשאיל ולהשכיר erwähnt werden

von Hand zu Hand, sie wurden entlehnt; umsonst oder gegen ein kleines Entgelt. Auf diesem Wege mußten solche schon frühzeitig in die Hände christlicher Theologen gekommen sein und zur Zeit des Aphraates waren bekanntere haggadische Erklärungen und Zusätze bereits Gemeingut aller gebildeten Syrer, so, daß deren Kenntnis von den Autoren bei gebildeten Lesern vorausgesetzt werden durfte. Aphraates wenigstens setzt bei seinen Lesern eine sehr bemerkenswerte Vertrautheit mit rabbinischen Erklärungen voraus.[1])

Als eine weitere vorteilhafte Folge der religiösen Disputationen darf wohl noch die schärfere Unterscheidung zwischen der haggadischen Auslegung und dem einfachen Wortsinne der Bibel bezeichnet werden, der wir in den Schriften und Sprüchen der damaligen Zeit öfters begegnen. Im geistigen Kampfe wurde der Blick geschärft, das Auge kritisch geübt. Es ist charakteristisch, daß Aphraates, der seinen sonstigen Gegnern, den Sof'rim gegenüber, sich der haggadischen Auslegung mit Geschick und Gewandtheit bediente, wo er es mit einem wirklichen »Chacham,« mit einen Schriftgelehrten zu tun hat, es mit einer »Erklärung der Worte,« wie er die haggadische Auslegung nennt, gar nicht versucht, da er — wie er selber sagt — wohl weiß, daß der »jüdische Weise« eine solche nicht annehmen würde.[2]) Es ist darum auch kein bloßer Zufall, daß es gerade die zwei großen Zeitgenossen des Aphraates, daß Abaji und Raba es waren, die den wichtigen Grundsatz: »der Schriftvers kann durch die haggadische Auslegung nicht seines einfachen Wortsinnes entkleidet werden«[3]) aufgestellt und scharf betont haben.

---

[1]) Vgl. Funk, Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates, S. 15, 19, 33, 35, 37, 39, 48 und 50.

[2]) Hom. XXI, § 1. »Ich wußte, daß er keine Erklärung der Worte, die er zu mir geredet, annehmen würde«.

[3]) Jebam. 24a.

So haben denn auch die religiösen Disputationen manche segensreiche Folgen gehabt, und man kann mit Umschreibung eines bekannten Dichterwortes von ihnen sagen, daß sie jener Kraft entsprungen, die nicht immer das Beste will und doch Gutes schafft.

Zehntes Kapitel.

Raba.

In der politisch wildbewegten Zeit während des persisch-römischen Krieges stand an der Spitze der jüdischen Kolonie in Babylonien ein Mann, der für die Verhältnisse seiner Zeit einen eben so offenen wie richtigen Blick besessen, Raba ben Josef ben Chama. Obgleich Sohn eines Gelehrten und seit der frühesten Jugend unter Gelehrten lebend, hatte er den Zusammenhang mit der Außenwelt nicht verloren, wie man es denn überhaupt als einen nicht zu unterschätzenden Vorzug der Gesetzeslehrer jener Zeit bezeichnen kann, daß sie trotz der bewundernswerten Geistestätigkeit, die sie entfalteten, sich einen merkwürdig regen Sinn für das Leben bewahrten und an den politischen Ereignissen ihrer Zeit den lebhaftesten Anteil nahmen. Es kam dies zunächst daher, daß die Gelehrten gleich den anderen Volksgenossen ihren bürgerlichen Beruf hatten. Sie lebten nicht von der Thora, obgleich sie ganz und gar für diese lebten. Die meisten Traditionslehrer waren Landleute[1]). Auch Raba, das Schulhaupt, war Grundbesitzer, und die Vertrautheit mit der Landwirtschaft wie mit der materiellen Lage seiner Berufsgenossen kommt in manchen seiner Sprüche und in manchen seiner Lehren unverkennbar zum Ausdrucke.

Raba trat, nachdem er seine Lehrjahre in den Schulen Rabbas, R. Chisdas. und R. Nachmans verlebt und während der Lehrtätigkeit Abajis in Machose als Lehrer gewirkt hatte, das hohe Amt des Metibhta-Oberhauptes schon im vorge-

[1]) Siehe Rabas Aussprüche über landwirtschaftliche Regeln, Taanith 3b

rückten Alter,[1]) im Jahre 338 an, also in dem Jahre, da der langjährige Krieg entbrannte, dessen Ende er nicht mehr erleben sollte. Seine Wirksamkeit fiel in eine Zeit, die für das geistige Leben ungünstig war. Es fehlte zur geistigen Ausbildung die Muße und auch die nötige Ruhe; die hebräische Sprache konnte nicht in dem Maße gepflegt werden, wie es die geistigen Führer wohl gewünscht hätten. Die breiten Massen mußten ihre Zeit dem Erwerbe widmen, um die nötigen Bedürfnisse zu befriedigen. »Tag für Tag[2])«, seufzt Raba auf, »wird der Fluch größer und die Welt besteht nur wegen der zwei kleinen Gebetstücke, die das Volk in der Landessprache und darum mit Verständnis verrichtet: der Keduscha und des Kaddischgebetes (welche nach den Vorträgen in aramäischer Sprache verrichtet werden).« Raba aber war weit entfernt davon, das Volk darum zu tadeln. Er kannte dessen Notlage und trug dieser Rechnung. Als einst R. Sera die Lehre vortrug, daß man mit dem bloßen Lesen des Schema am Morgen und am Abend eigentlich auch das Gebot: »Du sollst darin (in der Lehre) Tag und Nacht forschen« erfülle, dann aber allsogleich hinzufügte, daß man dies nicht in Gegenwart eines Unwissenden, eines Am-haarez, vortragen dürfe, vermutlich aus Furcht, daß mancher Lehrbeflissene, wenn er dies erführe, vom Gesetzesstudium abstehen könnte, entgegnete Raba, daß es geradezu heilige Pflicht sei, dieser Lehre eine möglichst weite Publizität zu geben.[3]) Offenbar wollte er damit den ärmeren Glaubensgenossen, welche, der Not gehorchend, dem Erwerbe nachgehen mußten, die Beruhi-

[1]) Raba zählte schon in der Schule R. Chisdas zu den reiferen Hörern, wie dies aus seinen Worten an diesen: »Wir tragen in deinem Namen (Ketub. 68, Beza 28 R. Chisda starb 209) vor, hervorgeht, Raba mußte demnach um 338 ungefähr ein Fünfziger gewesen sein.

[2]) Sotah 49a und Raschi das. Das Volk scheint auch zur Zeit Rabs nur aramäisch verstanden zu haben. Siehe den Kommentar des R. Gerson zu Chullin 15a: לאמוראי צייתי למתרגם.

[3]) Menachot 99b.

gung gewähren, daß sie auch dann das wichtige Gebot des Gesetzesstudiums erfüllten, wenn sie täglich zweimal das Schema lesen. Der Drang, sich dem Studium zu widmen, war übrigens zu mächtig, als daß zu befürchten gewesen wäre, daß man durch die Verbreitung solcher Lehren die Pflege des Thorastudiums ernstlich schädigen könnte. Die damalige Zeit war nicht materialistisch gesinnt. Jedenfalls war bei einem beträchtlichen Teil der Bevölkerung der Wissensdrang weit stärker als der Erwerbstrieb. Raba mußte seine Hörer geradezu bitten, daß sie in den Monaten Nissan und Tischri das Lehrhaus nicht aufsuchen, sondern sich der Feldarbeit widmen sollten, damit sie nicht das ganze Jahr hindurch von Nahrungssorgen gequält würden[1]). Die Zahl der Gelehrten, die schon unter Rabba eine große gewesen, wurde in der Schule Rabas noch durch den Zuzug der palästinensischen Gesetzeslehrer vermehrt, und die Befürchtung, daß diese durch die Verbreitung der oben erwähnten Lehre sich verringern könnte, scheint in Wirklichkeit nicht begründet gewesen zu sein.

Die Vereinigung der hervorragenden Gesetzeslehrer Palästinas und Babyloniens einerseits, wie die allseitig anerkannte Autorität Rabas andererseits, hat eine wichtige Periode in der Redaktion des Talmuds zum Abschluß gebracht. Raba nimmt in der Kette jener im Talmud als hervorragende Größen bezeichneten Tannaim und Amoraim, die sich um die Redaktion besonders verdient gemacht, die vierte Stelle ein, den Ehrenplatz zwischen R. Juda und R. Asche. Was der erstere für die Ordnung Nesikin, hat Raba im Vereine mit seinen Zeitgenossen — zu diesen gehört auch die ältere Generation Rabas — für die anderen Ordnungen getan. Er hat den Talmudteilen, soweit

---

[1]) Berachoth 37 b.

[2]) Kidduschin 72 b. Siehe Bd. I, S. 142 und die Ausführungen Halevys, Doroth Harischonim II S. 490, insbesondere das lehrreiche Kapitel 68, S. 551—562.

sie zu dieser Zeit abgeschlossen waren, die erste feste Form gegeben, in welcher sie der Nachwelt überliefert werden sollten.

Hat auch mit dieser Arbeit — wie bereits an anderer Stelle ausgeführt[1]) — eigentlich schon die zweite Amoräergeneration begonnen, ihren Abschluß fand sie erst unter Raba. Und auch die älteren, bereits redigierten Talmudstücke konnten ihre Allgemeingültigkeit erst durch die Aufnahme in den offiziellen Talmud erlangen, was nur durch eine Autorität allerersten Ranges, als welche Raba von der Mit- und Nachwelt anerkannt wurde, bewerkstelligt werden konnte. Raba wird darum mit Recht als der zweite Redaktor bezeichnet[2]). Wie hoch er als solcher im Ansehen gestanden und welch ehrfurchtsvollen Respekt seine Zeitgenossen vor der Gewissenhaftigkeit hatten, mit welcher Raba auch die äußere Form der Traditionen behandelte, zeigt uns der nicht hoch genug anzuschlagende Umstand, daß zu den von Raba überlieferten Traditionen im Talmud auch nicht eine einzige Variante, weder eine sachlich noch eine formell abweichende Leseart vorliegt[3]). Dies will viel, sehr viel sagen. Es zeugt von einem Vertrauen, wie man es nicht einmal R. Asche, dem großen Schlußredaktor, entgegengebracht hat. Wodurch Raba dieses Vertrauen errungen, wird nicht berichtet. Vermutlich aber dadurch, daß er bei seinem Studiengange nach dem von ihm hochgehaltenen Grundsatze R. Hunas gehandelt: »Lieber wenig und gründlich, als viel und unsystematisch«. Als Lehrer bedauerte er es, daß seine Jünger diese Regel außer acht ließen. »Die Gesetzeslehrer kennen den Grundsatz R. Hunas, — klagt er — und sündigen dagegen[4])«.

---

[1]) Siehe Juden in Babylonien, S. 93 und Halevy daselbst.

[2]) In der oben erwähnten Stelle in Kidduschin.

[3]) Levy, Interpret. des palästinensischen Trakt. Nesikin, S. 7. Anm. 1.

[4]) Aboda Sara 19a.

Bei der redaktionellen Tätigkeit erfreute sich Raba der Mithilfe einer großen Anzahl gelehrter Männer, vor allem der seines greisen Kollegen, der gleich ihm gründliche Kenntnisse über das Vielwissen gestellt, des R. Nachman b. Isak. Diesem fiel als Resch Kalla, als Vorstand der Gelehrtenversammlung, in den Monaten Elul und Adar, die Aufgabe zu, den Lehrstoff zu ordnen und mit den Schülern zu wiederholen, insbesondere für die einheitliche Widergabe desselben durch mnemotechnische oder andere geeignete Hilfsmittel zu sorgen[1]). Ohne Zweifel wurden auch kurze schriftliche Notizen gemacht, die aber nur Andeutungen, vielleicht auch die Mnemotechnica enthielten. So wurde der Kürze halber, um ein Beispiel anzuführen, nur der Traktat angegeben, in welchem der eine oder andere Amora Überlieferungen gefunden, die mit der im Lehrhause verhandelten Lehre im Widerspruch standen[2]). Man überließ es der Kombinationsgabe der späteren Generationen, aus dem betreffenden Traktate die richtige Überlieferung herauszufinden. Auch Controversen, deren ausschließlicher Zweck es war, den Geist der Hörer zu schärfen, wurden noch von der Aufnahme in diesen ersten Talmud ausgeschlossen[3]).

---

[1]) Über R. Nachman b. I. siehe weiter unten.

[2]) Vgl. Baba mez. 10. Abaji sagt: »R. Chija b. Josef fragt »Peah« Raba sagt, R. Jacob b. Idi fragt »Nesikin«. Bei der Schlußredaktion wurden dann die Traditionen aus den angeführten Traktaten in den Talmud aufgenommen. Wahrscheinlich hat die erste Redaktion auch bei den Baraitas, die als Beweise für die Ansichten der Amoräer angeführt werden, nur das Vorhandensein solcher mit תניא כוותיה angedeutet. Die Schlußredaktion hat diese dann in extenso aufgenommen. Daher so oft die Wiederholung תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דשמואל תניא כוותיה דרב. Pesach: 28a, 29b; Joma 4a, 20b, 24b, 64b; Berachoth 24b, 26b u. a. St.

[3]) Vgl. z. B. Makkoth 21a, wo die Frage נמי ולילקי von Abaji und Raba erörtert, die Antwort תנא ושייר verworfen wird, und die sechs Fragen (das. 22a), die unbeantwortet bleiben, sowie ähnliche Stellen.

Mit der Fixierung des Talmuds war die Hälfte der Arbeit getan, welche von Rabas großem Schüler R. Asche fortgesetzt und zu Ende geführt wurde.

Als unmittelbare Folge der Redaktion des Talmuds kann der höhere Grad von Heiligkeit bezeichnet werden, der demselben von Raba zugesprochen wurde. Im Gegensatze zu den großen Amoräern der früheren Zeit, die den Segensspruch über das Thorastudium nur vor dem Studium der Mischna als geboten erklärten, weil dieser ein höherer Grad von Heiligkeit zukomme, lehrte Raba, daß der Talmud diesbezüglich der Mischna gleichstehe[1]). Durch die Fixierung des Textes haben die redigierten Talmudstücke eine mit der Mischna gleichwertige Schätzung gefunden; sie wurden gewissermaßem dem geistigen Fonde des jüdischen Volkes für alle Zeiten einverleibt, was in späterer Zeit auch von den Codifikatoren der Halacha berücksichtigt wurde.

Wie Raba als Redaktor einerseits einen Teil der geistigen Entwickelung zum Abschluß gebracht hat, so hat er andererseits in mancher Beziehung der jüngeren Gelehrtengeneration neue Bahnen gewiesen, den kommenden Geschlechtern Wege gezeigt, auf welchen sie ihren Geist und ihren Scharfsinn betätigen konnten. Die älteren Amoräer kommentierten die Mischna, gaben Wort- und Sacherklärungen, behandelten aber nicht den Text der Mischna wie R. Akiba den Text der heiligen Schrift, der bekanntlich in jedem überflüssigen Worte, in jeder Silbe einen besonderen Sinn, irgend eine Lehre angedeutet fand. Rabas Lehrer und Schwiegervater[2]), R. Chisda, begann auch den Text der Mischna zum Gegenstande der Erörterungen zu machen[3]),

---

[1]) Berachoth 11 b.

[2]) Vgl. Baba b. 12 b, Jebam. 34 b und Kethub. 85 a. Er heiratete dessen Tochter als Witwe nach Rami b. Chama.

[3]) S. Sabbath 60 b חמש שרי ד' מיבעי איר חסדא, daselbst 126 b: . . . חמש מפנין ד' מיבעי איר חסדא; ganz so in Baba kamma 118 b und

natürlich nicht in dem Maße, wie dies vor Jahrhunderten mit der heiligen Schrift geschah. Raba machte sich diese Lehrweise zu eigen und entwickelte dieselbe. Es wurde beispielsweise bemerkt, daß der Redaktor der Mischna oder einer Baraitha eine Lehre, die er in zwei Sätzen ausdrückt, in einen hätten zusammenziehen und die Wiederholung eines Wortes ersparen können, woraus dann Schlüsse gezogen wurden[1]). Die eingeschlagene Richtung kam in der späteren tausendjährigen Literatur zum siegreichen Durchbruche. Ein großer Teil des halachischen Schriftums verdankt derselben seinen Ursprung.

Im übrigen unterschied sich Rabas Lehrweise wenig von derjenigen seiner Vorgänger. Er zeigte eine besondere Vorliebe für die Ausgleichung von Differenzen zwischen den Lehrern der Mischna und denen der Baraitha, worin er es zu einer besonderen Fertigkeit brachte. »R. Oschaja» der Sammler und Redaktor externer Tradition, »wird mich nach meinem Tode mit seinem Besuche auszeichnen«, pflegte er zu sagen[2]), wenn es ihm gelang, einen schrofferen Widerspruch zwischen der Mischna und der Baraitha zu beheben. Man glaube darum nicht, daß Raba eine Harmonisierung der Traditionen um jeden Preis anstrebte. Er nahm auch, wo es notwendig war, Textverbesserungen vor[3]) und erklärte Baraithas, die er mit einem unlösbaren Widerspruche behaftet fand, als unrichtig[4]), wie er denn auch sonst über die Traditionen der Tannaim und der älteren Amoraim unbefangen zu urteilen pflegte. Er widerlegte, wo es sich um bloße Begründungen oder Folgerun-

---

Nidda 87 b. Nur in Kethuboth 96 a ohne Namensangabe. Ältere Amoraim wie Samuel erklärten noch ד׳ וה׳ כדאמרי אינשי, Sabbath 126 b.

[1]) Vgl. Sanhedrin 3 a ועוד שלשה שלשה ל״ל אלא אמר רבא, Bechoroth 41 b אמר רבא א״כ מעשר תרי זימני למה לי u. a. St.

[2]) Vgl. Baba mez. 62 b, Baba kamma 111 b und Tosaphoth das. כך היה רגיל לתרץ משני׳ כמות.

[3]) S. Kidduschin 47 b, Gittin 10 b.

[4]) Gittin 73 a . . כיון דקשי׳ רישא לסיפא לא אתמר.

gen aus Schriftversen handelte, die Folgerungen der hervorragendsten Tannaim, so z. B. an einer Stelle die Deduktionen, welche die Heiligkeit der Esterrolle beweisen wollten, wo er nur die des Samuel gelten ließ[1]). Über den Tanna R. Simon äußerte er sich einmal: »Es wäre wohl zu wünschen, daß alle Mütter solche Söhne hätten wie R. Simon, wenn auch seine logische Schlußfolgerung an dieser Stelle als unrichtig bezeichnet werden muß[2]). Raba war aber darum keineswegs unbescheiden. Trotz seiner Äußerung, daß ihm von den drei Dingen, die er sich gewünscht, zwei, nämlich die Weisheit R. Hunas und der Reichtum R. Chisdas, nicht aber die Bescheidenheit Rabas (b. Huna), der Gegenstand seines dritten Wunsches, gewährt worden sei[3]), sehen wir an Raba persönliche Züge, die eher auf das Gegenteil schließen lassen könnten. Schon die Form, in welche er seine oben erwähnte Kritik gegen R. Simon kleidet, zeugt von der Bescheidenheit des gelehrten Schulhauptes und von seiner Ehrfurcht den verstorbenen Geistesgrößen gegenüber. Als man ihm einst gestohlene Schafe zurückerstatten wollte, verzichtete er auf sein ihm nach seiner eigenen Ansicht rechtlich gehörendes Gut, um nicht gegen eine Lehre Rabs zu verstoßen[4]). Mit nicht minderer Hochachtung behandelte er seine Zeitgenossen. Die älteren wie die jüngeren. Ganz besondere Ehrfurcht bewies er dem blinden R. Josef, dessen Schule sein Sohn Josef viele Jahre besuchte und gab anstandslos zu, daß er von Abaji durch dessen reichere Kenntnis der Tradition besiegt wurde[5]). Irrte er gelegentlich, so gestand er die Irrtümer bei den öffentlichen Vorträgen ein. »Die Sache, die ich gelehrt, war ein

[1]) Megilla 7a. Gegen R. Elieser, R. Akiba, R. Meïr und R. Jose, ebenso Chagiga 10a und Joma 85b. An all diesen Stellen gibt er Samuel den Vorzug.

[2]) Makkoth 17b.

[3]) Moëd Katan 28. Über Rabas Reichtum vgl. noch Taanith 20b.

[4]) Sanhedrin 72a הואיל ונפק מסומיה דרב.

[5]) Vgl. Joma 53a Kethuboth 63a Jebamoth 64 und Aboda sara 58a.

Irrtum«, ließ er dann durch den Mund des Volksredners verkünden[1]). Er handelte also im Sinne seiner Lehre: »Die Lehre findet sich nur bei den Demütigen und Bescheidenen[2])«. Und wenn er auch den Geistesheroen der früheren Generation gegenüber mit seiner Meinung nicht zurückhielt, so tat er dies, weil ihm die Wahrheit über alles ging. »Der Gesetzeslehrer — lautet einer seiner schönsten Sprüche — gleicht einer Bundeslade, wie diese von innen und von außen vergoldet war, so gleiche bei jenem das Innere dem Äußern[3]).«

So sehr auch Raba von seiner Tätigkeit als Redaktor und Schuloberhaupt in Anspruch genommen war, vernachlässigte er doch auch nicht die Pflichten, die er mit seinem Amte auch den breiteren Schichten des Volkes und zunächst seiner großen Gemeinde gegenüber übernommen hatte. Im Gegensatze zu seinem Lehrer Rabba und anderen Zeitgenossen, die, wie z. B. R. Safra, fast ausschließlich dem Studium der Halacha lebten, widmete sich Raba mit großem Eifer auch der Volksbelehrung. Insbesondere scheint er die populären Vorträge an den Sabbath-Nachmittagen gepflegt zu haben, da er diesen zumeist Schriftverse aus den Hagiographen zu Grunde gelegt, welch letztere in einzelnen Gemeinden, wie vorher in Nehardea, zur Verlesung gebracht wurden[4]). Raba ist auch der einzige unter den babylonischen Amoräern, von welchem fortlaufende Erklärungen zu einzelnen Teilen der Bibel auf uns gekommen sind und es hat wohl — vielleicht Rab ausgenommen

---

[1]) Sabbat 83b; vgl. auch Tosaphot zu Aboda sara 58a.

[2]) Erubin 55a.

[3]) Joma 72b.

[4]) Vgl. Bacher, Agada der babylonischen Amoräer, S. 117 und 118 Anm. 16—21, der mit Recht darauf hinweist, daß Raba seine Auslegungen zum großen Teile auf Psalmen, Sprüche und Hiob bezieht. Über diese Sitte in Nehardea vgl. noch Sabbath 116b, Rappaport, Erech Millin S. 170, Berliner, Beiträge zur Geographie und Ethnogr. Babyloniens im Midrasch und Talmud S. 50.

— kein zweiter Babylonier die haggadische Literatur in dem Maße bereichert wie er[1]).

Zu den Amts-Agenden des Gemeinde-Oberhauptes gehörte in der Regel auch die Leitung des Armenamtes, welches zur Zeit Rabas an seine Funktionäre erhöhte Ansprüche stellte. In den letzten Jahren seines Lebens hatte der politische Sturm, der über Palästina dahingebraust, über die dortigen Glaubensgenossen eine furchtbare Katastrophe heraufbeschworen. Es scheint, daß Raba, als geistiger Führer der babylonischen Juden, von den schwerbedrängten palästinensischen Glaubensbrüdern geheime Mitteilungen erhielt. Wenn nicht alles täuscht, ist uns noch eine solche, allerdings in sehr verstümmelter Form, erhalten geblieben. In dieser wird berichtet, daß zwei Sendboten aus Tiberias, die mit den Unruhen in Beziehung gestanden, von den Römern gefangen genommen wurden. Dieses Schreiben enthielt auch die Botschaft, daß infolge des Verbotes der Römer, den Jahreskalender zu bestimmen, die Einschaltung eines Monates ausnahmsweise schon im Monate Ab und im geheimen vorgenommen wurde[2]). Für die babylonischen Juden erwuchs die Notwendigkeit, ihren verfolgten Brüdern hilfreich beizustehen; in erster Linie

[1]) S. Megilla 10b bis 17a und Bacher das. S. 119.

[2]) Sanhedrin 12a זונ בא מרקת ובידם דברים הנעשים בלוז. Wenn nicht ursprünglich לוד gestanden, so wollte man in der Geheimschrift offenbar mit לוז die Geschehnisse in Lydda andeuten, die dem Feinde durch die Gefangennahme der Boten verraten wurden. Es wäre sonst ganz unbegreiflich, was die Palästinenser dem Raba mit der Mitteilung, daß die Boten תכלת, das Fabrikat aus Lus, in Händen hätten, sagen wollten. In solchen Zeiten ist man sparsam mit Worten. Die Boten scheinen Berichte zwischen den zwei ersterwähnten Städten vermittelt zu haben und daß sie den Römern in die Hände gefallen, war ein Ereignis, gefährlich genug, um Raba mitgeteilt zu werden. In Lidda und in Tiberias brach dazumal ein Aufstand aus, der die Zerstörung dieser Städte zur Folge hatte (532), Graetz IV, S. 341 und 490 nach Sokrates h. e. II, 33, Hieronymus Chronicon zu 283 und Pesikta c. 8.

den Wohlhabenden und das waren die Juden Machosas. Bei allen Fehlern, die diesen Großstädtern im Talmud nachgesagt werden, — die Männer sollen leichtlebig, mitunter auch dem Trunke ergeben, die Frauen arbeitsscheu und putzsüchtig gewesen sein[1]), (in welcher Großstadt sind sie es nicht?) so muß doch gesagt werden, daß sie für ihre leidenden Brüder Herz und Sinn hatten. Dies gilt namentlich von den Frauen. Sie gaben, wie aus späterer Zeit berichtet wird, bei Sammlungen selbst ihren Schmuck her, Ketten und Armbänder und — was nicht wenig sagen will — diese wurden als kleine Geschenke angesehen, welche die Frauen ohne Wissen der Männer geben konnten[2]). Ohne Zweifel haben die Machosaner auch diesmal das ihrige zur Linderung der Not beigetragen. Raba hatte sie aufgefordert, sich zur Wohltätigkeit anzuspornen. Wo es nicht im guten ging, brauchte Raba, wenn es sein mußte, auch Gewalt, und legte z. B. einem Geizhals eine besondere Armensteuer von 400 Sus auf[3]). So wandte er bald Strenge und bald Milde an, um das gewünschte Ziel zu erreichen, je nachdem das eine oder das andere am Platze war. Der hervorstehende Zug im Charakter Rabas, war jedoch Milde und Sanftmut. »Ich bitte Euch,« war eine ständige Redensart in seinem Munde, ob er zum Volke oder zu seinen Schülern sprach[4]). Er war ein Volksmann im besten Sinne des Wortes. Wo er konnte und wo es das Gesetz gestattete[5]), kam er dem Volke gerne entgegen.

---

[1]) Sabbath 22b, Rosch haschana 17b, Taanith 26a. Sabbath 109a. Berliner, Beitr. z. Geogr. u. s. w. S. 41.

[2]) Baba kamma 119a.

[3]) Kethuboth 46b.

[4]) Joma 72b, Aboda sara 18b, Baba bathra 9a.

[5]) Daß er den Proselyten Machosas gestattete, Priestertöchter zu heiraten, geschah nicht, um — wie Grätz bemerkt — »die Volksgunst noch mehr zu gewinnen,« er hatte dies auch nicht erst zu beweisen, wie dieser meint, denn das hatte schon Rab gelehrt, und Raba hatte nur die Lehren R. Joses und Rabs als Norm anzu-

Und wenn auch er oder vielmehr der Stand, dem er angehörte, einzelne Gegner hatte, — für deren Führer, einen Arzt, namens Benjamin, übrigens private Gründe maßgebend waren (Raba verriet nämlich ein ihm von diesem mitgeteiltes Heilmittel dem Volke[1]) im öffentlichen Vortrage), bei der großen Menge des Volkes war er beliebt. Er starb, nachdem er 14 Jahre in sturmbewegter Zeit an der Spitze des Volkes gestanden. Als Lehrer und geistiger Führer. Durch sein menschenfreundliches konziliantes Wesen auch bei den Persern beliebt, hat er seinem Volke wohl manche Dienste erwiesen, darunter auch solche die ihm teuer zu stehen kamen[2]). Mit ihm und mit seinem Kollegen Abaji, der ihm um mehr als ein Jahrzehnt im Tode vorausgegangen war, verlor Babel zwei der glänzendsten Vertreter seiner Geistesrichtung. Bei ihrem Tode — erzählte die Nachwelt — erbebten die Brückenpfeiler des klar hinfließenden Tigris, jenes Stromes, aus welchem die Machosaner ihre Geistesschärfe geschöpft haben.

---

erkennen, was jeder Amora getan hätte (הלכה כרב באיסורין) und was dann auch die Schlußredaktoren getan haben. (Siehe daselbst והלכתא.) Allerdings, wo es das Gesetz gestattete, da kam er dem Volke entgegen, nach jeder Richtung. So pflegte er auch zu sagen: »die Thora schont auch das Geld der Israeliten« und handelte auch nach diesem Grundsatze. Siehe Pesachim 30a und Chullin 49b.

[1]) Vgl. Sanhedrin 100a und Sabbath 133b דרשה רבא במחוזא קרעינהו בני מניומי אסיא למנייהו.

[2]) »Wißt ihr wie viel ich im Geheimen an König Schabur schickte«? sagte er zu den Rabbanen Chagiga 5b. Auch angesehenen Hofleuten, mit denen er ungezwungen verkehrte, pflegte er Geschenke zu machen. Aboda sara 65a.

Elftes Kapitel.

Die letzten Jahrzehnte unter Sabur II. (352–379).

Im letzten Drittel der Lebensjahre Saburs kam endlich der fünfundzwanzigjährige, ereignisreiche römisch-persische Krieg zum Abschlusse. Er endete mit einem für die Perser äußerst günstigen Friedensvertrage. Die früher an die Römer abgetretenen fünf Provinzen und Nisibis, die für die Grenzverteidigung ungemein wichtige Hochburg des Christentums, fielen den Persern zu.[1]) Ein Erfolg, wie ihn selbst Sabur kaum erhofft hatte. Dreimal hatte er seine Legionen gegen diese heldenmütig verteidigte Grenzfestung geführt, und dreimal mußte er unverrichteter Dinge abziehen;[2]) und nun fiel sie ihm ohne Schwertstreich zu. Es war dies ein Ereignis, welchem auch die Nachwelt die größte Bedeutung beigelegt. Es ist überhaupt das Einzige aus dem langen Kriege, dessen die Perser gedenken. Und auch die alte jüdische Chronik Seder olam sutta weiß merkwürdigerweise nichts anderes aus dieser Zeit zu melden,[3]) obgleich es in diesem Kriege an Ereignissen nicht fehlte, die für die Juden Babyloniens von weit größerer Wichtigkeit und Bedeutung waren als der Sturz dieser Grenzfeste. Namentlich die letzte Phase des großen Ringens war überreich an solchen.

Denn diese hatte das engere jüdische Babylonien zum Schauplatze und viele der zerstörten Städte hatten eine zahlreiche, manche, wie Machosa und noch eine andere nicht mit Namen genannte Stadt, eine fast ausschließlich jüdische Bevölkerung. Auch von den leitenden

---

[1]) Vgl. Nöldeke Tabari S. 63, Anm. 1 und

[2]) 338, 346 und 350. Justi, S. 189.

[3]) Auch Firdausi, s. Nöld. das. Seder Olam suta hat die Notiz: ובימיו פליק שבור לנציבין וכבשה.

Persönlichkeiten in diesem Feldzuge ist weder in der zeitgenössischen noch in der späteren jüdischen Literatur eine Spur zu entdecken. Auch von Kaiser Julian nicht, obgleich dieser in einem besonderen Erlasse den Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem angeordnet hatte[1]) — ein Faktum, das unbedingt verzeichnet hätte werden müssen. Es wäre müßig, den Gründen für dieses merkwürdige Schweigen der jüdischen Quellen nachzugehen. Möglich, daß die Juden dem jungen Romantiker auf dem römischen Throne nicht recht trauten. Sei es, daß sie in dessen Versprechungen und Anordnungen nur ein Lockmittel vermuteten, um die Juden für Rom wieder zu gewinnen, sei es, daß sie befürchteten, der begeisterte Pontifex maximus, der Hohepriester der alten Götter, als welchen sich Julian fühlte, könnte eines Tages den neuzuerbauenden Tempel für diese in Anspruch nehmen; sicher ist, daß der Tempelbau die Juden aller Länder ganz kalt gelassen hat und daß die babylonischen Juden den Römern auf ihren Feldzügen in keiner Weise entgegenkamen. Und die Römer hatten dies erwartet. Julian scheint jedenfalls dies bei seiner Ehrung der Juden in Charan vor Augen gehabt zu haben.[2])

Dann wurden sie arg getäuscht. Die erste Judenstadt am Euphrat ward beim Herannahen der Römer von ihren Bewohnern verlassen und die Römer brannten sie auch voll Erbitterung nieder,[3]) wie sie auch gegen andere von Juden bewohnte Städte schonungslos vorgingen.[4])

---

[1]) S. Graetz, Bd. IV, S. 428.

[2]) S. Barhebraeus Chron. Syriacum ed. Kirsch I, p. 65. S. Artikel Juden in Ersch und Gruber, S. 186.

[3]) Ammianus Marcellinus XXIII, 5, Zosimus III, 20. Ob diese die von Zosimus genannte Stadt, Birtha oder Bithra war, ist zweifelhaft. S. Ritter X, 435.

[4]) So die Stadt Pirisabora und Machosa Ammianus, das. 3, 4. S. Ritter das. 152.

Daß aber von der Zerstörung der Judenstädte, selbst von der Machosas, der geistigen Zentrale des jüdischen Babylonies, weder im Talmud noch in den andern Quellen Erwähnung geschieht, hat seinen Grund einerseits darin, daß die Mitwelt durch die langjährigen, blutigen Kriege gegen solche sich alltäglich wiederholende Ereignisse abgestumpft war und andererseits in dem Umstande, daß die Zerstörung einer Stadt im Orient für deren Bewohner bei weitem nicht die Bedeutung hatte und in Persien auch gegenwärtig nicht hat, wie wir Europäer einer solchen beizulegen gewohnt sind. Die Bauten, aus Lehm und Backsteinen verfertigt, sind daselbst von vornherein nicht auf einen Bestand von längerer Dauer angelegt. Man mußte wohl, wie noch gegenwärtig bei den königlichen Schlössern[1]) jedes Jahr einen bedeutenden Teil der Bauten renovieren oder auch ganz umbauen.

Auch ein ganz gewöhnliches Unwetter pflegte an diesen arge Verwüstungen anzurichten.[2]) Man entschloß sich darum leichten Herzens, ein vieljähriges Heim zu verlassen. Wirtschaftliche oder andere nicht gerade schwerwiegende Gründe haben dies öfters veranlaßt. So verließ die christliche Bewohnerschaft der Stadt Nisibis ihr Heim, weil sie nicht unter persischer Oberherrschaft leben wollte.[3]) Auch die armenischen Juden, die von Sabur in großer Zahl nach Ispahan und Susiana übersiedelt, werden dies darum nicht als einen harten Schicksalsschlag empfunden haben, wie man denken könnte, obgleich diese zum Teile seit Nebukadnezar, zumindest aber zwei Jahrhunderte daselbst gelebt hatten. Sie sollen von Erovand nach Armavir

---

[1]) S. Aus Persien. Aufzeichnungen eines Österreichers. Wien 1882; Pollak, Persien. Lpz. 1865. Während des Sommers muß wenigstens ein Drittel des Winterpalastes und während des Winters ebenso viel vom Sommerpalaste umgebaut werden. S. 53 das.

[2]) Taanith 20b. S. Bd. I, S. 111.

[3]) Vgl. Nöldeke, Tabari S. 63.

(zur Zeit des Titus) gebracht worden sein.[1]) Die Lebensverhältnisse waren in Ispahan und in Susiana nicht minder günstig als in Armenien. Dattelpalmen gab es überall in diesen Gegenden und die aus höher entwickelten Kulturländern Übersiedelten fanden überall einen günstigen Boden für ihre Tätigkeit. Sie verpflanzten manche Industriezweige nach Persien, ein Vorteil, den der Krieg nebst anderen wirtschaftlichen zur Folge gehabt hat. Die Berührung mit den in der Kultur fortgeschrittenen Römern hat die Perser mit manchen römischen Erzeugnissen bekannt gemacht,[2]) und auch die Landwirschaft hatte durch den Krieg manche Verbesserung erfahren. So soll, um ein Beispiel anzuführen, der Ölbaum infolge des Krieges nach Babylonien verpflanzt worden sein. Nach einem Berichte sollen die Römer gezwungen worden sein, an Stelle der umgehauenen Palmwälder, Ölbäume zu pflanzen.[3]) In früherer Zeit gab es im engeren Babylon, wie auch im Talmud hervorgehoben wird, keine Ölbäume; sie mußten sich daselbst mit Sesamöl, oder, wie in Medien mit Nußöl behelfen[4]). Und wo sich die Hände fleißig regten, erstanden wohl auch bald die Palmwälder in ihrer alten Herrlichkeit. Erwächst doch noch immer in diesem gottbegnadeten Lande ein weggeworfener Dattelkern, auch

[1]) Vgl. Spiegel, Eran. Altertümer, Bd. III, S. 212. S. das. auch S. 206 und Midrasch Echa zu I, 14. Ausführlich handelt über die Juden in Armenien Ritter X, S. 586—588. Nach Faustus, dem späteren armenischen Historiker, soll die Zahl der von Sapur nach Persien verpflanzten Juden 71000 betragen haben. S. Ritter das. und Mos. Khor. III, 35 fol. 271, der Ispahan und Susiana als die neuen Heimstätten nennt, die den Juden zugewiesen wurden.

[2]) So trug zum Beispiel Raba in der Trauer rote Hemden, die als römische bezeichnet werden. Moed katan S. 23 a.

[3]) S. Tabbari S. 66.

[4]) Sabbath 26 a. »Sie haben kein anderes Oel« — sagt auch Herodot I, 193, von den Babyloniern — »als was sie aus Sesam bereiten«.

nur bei einiger Feuchtigkeit binnen 3 Jahren zu einer 15 Fuß hohen Palme.[1]) Die Wunden, die der Krieg geschlagen, vernarbten darum auch bald und die auf diesen folgende Epoche war eine Zeit des materiellen und wirtschaftlichen Aufschwunges. Auch den Juden ging es wieder recht gut. Fast alle Persönlichkeiten, die im Talmud aus dieser Zeit erwähnt werden, waren gut situirt, manche wie Mar Samuel, Huna b. Nathan, R. Papa reich. Sie befaßten sich mit Ackerbau, wandten sich aber mehr dem Handel und der Industrie zu, die jedenfalls einträglichere Erwerbszweige waren. Wohl war auch das in Palästina zu dieser Zeit so oft gebrauchte und erörterte Sprichwort: »Wenn man das Joch nicht zum Sattel, die Pflugsterze nicht zum Sacke macht, kann man nicht bestehen«,[2]) für die Erwerbsverhältnisse in Babylonien nicht ganz zutreffend, denn der fette Boden Babyloniens ernährte in ruhigen Zeiten seinen Mann, aber Reichtümer konnte man auch daselbst weit eher durch Handel erwerben, als durch die mühevolle Arbeit auf dem Felde. »Hätte ich mich nicht der Bierbrauerei zugewendet«, sagte R. Papa — »wäre ich wohl nie reich geworden.«[3]) Und wie R. Papa machten es wohl auch viele seiner Genossen. Die Bewohner mancher Städte befanden sich das ganze Jahr hindurch auf Reisen, zogen mit Karawanen nach allen Weltgegenden. Die Ansdehnung des Handels hatte eine erhöhte Wertschätzung des baren Geldes zur Folge. Sie bewirkte eine starke Nachfrage nach Geld[4]) und das biblische Zinsenverbot wurde von den Handelsleuten, noch mehr aber von den Kapitalisten als Hemm-

[1]) Delitsch. Im Lande des einstigen Paradieses. S. 10.

[2]) Schocher tob zu Ps. 12, 1—2.

[3]) Pesachim 114 a. Über Mar Samuels Reichtum, vgl. Beza 13 b; über Huna b. N. w. u.

[4]) R. Papa hatte nach Chusistan 12.000 Denare geborgt, wohin die Karawanen nur in 12 Monaten kommen. B. k. 104 b und 112 b, nach Akra Schawantha Rabbina 6000 Denare M. k. 10 b. Die Bewohner dieser Ortschaft waren nur an den Feiertagen zuhause (Ebendas.)

schuh, empfunden. Manche suchten dieses schon in früherer Zeit dadurch zu umgehen, daß sie sich der Vermittlung eines Heiden bedienten. Sie liehen das Geld diesem, der es dann an Israeliten weiter gab. Der Heide war nur ein Strohmann. — Gegen diese Umgehung des Gesetzes hatte schon Raba geeifert.[1]) Jetzt stellte man den Sohn oder einen anderen Verwandten als Agenten auf, der sich für die Vermittlung eine entsprechende Provision zahlen ließ.[2]) Ideal gehandelt war auch dies nicht. Idealisten vom Schlage eines Abaji gab es nur selten. Man begnügte sich damit korrekt zu sein, gegen das geschriebene Gesetz nicht zu verstoßen.

Auch die geistige Entwicklung ließ zu dieser Zeit manches zu wünschen übrig. Nicht etwa, daß es an hervorragenden Führern und bedeutenden Persönlichkeiten gefehlt hätte. Die jüdische Kolonie in Babylonien, die durch ihr Ansehen und ihre einflußreiche Stellung im persischen Reiche hervorragte, war nun die Führerin des ganzen jüdischen Volkes auf dem weiten Erdenrund. Auf ihre Schulen, welche schon vor Jahrzehnten den palästinischen Schwesteranstalten den Rang abgelaufen, waren nunmehr die Angen der Juden aller Welt gerichtet. Von Babylon und nicht mehr von Zion ging die Lehre aus. Das letzte Band, welches noch die Juden aller Länder an das heilige Stammland geknüpft hatte: die Weihe der Neumonde und die feierliche Einschaltung der Monate in Schaltjahren durch hiezu autorisierte und vom Patriarchen delegierte Schriftgelehrte, welche für die Juden aller Länder maßgebend war, — auch dieses Band wurde im Jahre 359, 7 Jahre nach dem Tode Rabas, gelöst.[3])

Der Patriarch selbst, Hillel, riß es entzwei, indem er den für ewige Zeiten bestimmten Kalender einführte und

[1]) Baba m. 61 b.

[2]) Baba m. 69b.

[3]) Hai Gaon in Abraham b. Chijas Sefer ha-Ibbur und die von Graetz IV, S. 344 und Note 31 angeführten Stellen.

den Neumonden der kommenden Jahrtausende bis an der Zeiten Ende die Weihe gab.

Es war das eine große, kühne, überaus selbstlose Tat. Aber die Zeitereignisse erheischten sie gebieterisch. Schon seit Jahrzehnten konnte die äußere Form nur mit Not und Mühe aufrecht erhalten werden. Die Sendboten, die nach allen Seiten hin die Kunde von der vollzogenen Neumondsweihe zu tragen hatten, konnten oft nur unter Lebensgefahr ihr Ziel erreichen.[1]) Unter dem schweren Drucke der letzten Jahre war dies wohl überhaupt nicht möglich. Für das praktische Leben der Juden in Babylonien hatte diese Tat des palästinischen Patriarchen mit den getroffenen kalendarischen Bestimmungen zur Folge, daß in Städten, wohin die Sendboten zu kommen pflegten und in welchen darum, wie in Palästina, nur der erste Festtag gefeiert wurde,[2]) nunmehr wie in allen Judengemeinden des Exils, beide Tage gefeiert wurden. Aber moralisch war dies für die Judenschaft Babyloniens von weittragender Bedeutung. Ihre Führerschaft wurde dadurch von dem offiziellsten Vertreter der Judenschaft anerkannt. Während in früherer Zeit die Lehren der großen babylonischen Amoräer nur für die Bewohner des engeren Babylonien Geltung hatten und die Bewohner der anderen Provinzen des persischen Reiches, selbst die Bewohner der hart an Babylonien grenzenden Provinz Mesenes, sich mehr oder weniger nach den Lehren der Palästineser zu richten pflegten,[3]) waren jetzt die babylonischen Gelehrten die einzigen Autoritäten, welche den Juden aller Länder Gesetze vorschrieben.

---

[1]) Sanhedrin 12a. S. oben S. 75.

[2]) So feierte man in Nehardea das Peßachfest sieben Tage Pesachim 30a. Auch Aphraates spricht von einem siebentägigen Peßachfeste der Juden. »Alsdann ißt Israel Ungesäuertes sieben Tage« Hom. XII, § 6.

[3]) Sabbath 37b.

So sehr aber auch die Juden in Babylonien im Ansehen gestiegen waren, die Gelehrten dieser Zeit konnten sich in mancher Beziehung mit den Gelehrten der früheren Generationen nicht messen. In wissenschaftlicher Beziehung ließ das 4. Jahrhundert viel zu wünschen übrig. Universell gebildete Amoräer wie Samuel, gab es nicht. Keinen, der medizinische Kenntnisse besessen hätte. Hingegen standen alte Weiber,[1]) welche gegen alle Krankheiten Sympathiemittel besaßen, Zauberer und Nativitätssteller bei den Juden, wie bei den zeitgenössischen Römern und Persern hoch im Ansehen. Fromme Mütter wandten sich mit ihren Anliegen an die Chaldäer, obgleich es die älteren babylonischen Gelehrten als Sünde erklärten, die Chaldäer zu befragen.[2]) Auch der Weg, den die Entwickelung der Traditionslehre in dieser Epoche einschlug, kann nicht als ein aufwärts führender bezeichnet werden. Nicht etwa, daß es an hervorragenden Gelehrten gefehlt hätte, die geeignet gewesen wären, der alten Hochschule vorzustehen. Im Gegenteil. Man könnte eher von einem Überfluß an geistigen Größen sprechen. An Stelle der Hochschule zu Machosa enstanden ihrer drei; im Pum-Baditha, im Naresch und in Nehardea. Auch in Pum Nahara wurde die Traditionswissenschaft von hervorragenden Gelehrten gepflegt.[3]) Aber es fehlte an einer einzig maßgebenden Persönlichkeit, die, wie Raba, alle anderen überragt hätte. Eine solche war für die Lehre, solange diese vorwiegend mündlich fortgesetzt wurde, schon wegen der sachlichen und formalen Einheitlichkeit der Traditionen von besonderer Wichtigkeit. Der Mangel einer solchen mußte

[1]) Berühmt war z. B. die Amme Abajis, Sabbath 26 b, 27 b, 65 a, 128 a u. a. St. Arabische Heilkünstler, Aboda sara 28 a, 29 a.

[2]) Pesachim 113 b. Vgl. Sabbath 156 b und 119 a das. u. a. St.

[3]) S. Scheriras Sendschreiben. In Pum Nahara lehrte R. Kahana, der Lehrer Asches. Dieser erzählt oft: כי הוינן ביתי כהנא, B. k. 95, 114 u a. St.

naturgemäß zu Meinungsverschiedenheiten, sowohl in Bezug auf die äußere Form der Traditionen, als auch auf deren sachlichen Inhalt führen. Bald nach dem Tode Rabas wurden dessen Lehren von den Jüngern in verschiedener Form vorgetragen und es bedurfte langer Erörterungen, um die richtige Form festzustellen. Bei vielen Lehren war dies überhaupt nicht mehr möglich.[1])

Im Übrigen wurde die Lehrweise Rabas fortgesetzt. Man durchforschte die Mischna und den bereits redigierten Talmud und machte, die Lehrweise Rabas auch darin befolgend, den Wortlaut der Mischna zum Gegenstande eingehender Erörterungen, suchte die überflüssigen Sätze und Wörter der Mischna zu erklären, wodurch man zu ganz neuen Auffassungen kam, die wieder zu großen Debatten, Anlaß gaben. Die bedeutendsten Wortführer jener Zeit waren: R. Chama, R. Kahana, R. Nachman b. Isak, R. Papa, R. Josna bar R. Huna, Rabina der ältere und R. Papi.

Rabas Nachfolger wurde R. Nachman b. Isak. Dieser war schon ein hochbetagter Greis, als er an die Spize der Hochschule berufen wurde und konnte in den 3 oder 4 Jahren seiner Amtstätigkeit nicht mehr viel leisten. Er hatte, wie bereits oben erwähnt, seine besten Kräfte als Repetitor an der Hochschule Rabas verbraucht. Als solcher hatte er den ganzen in den Kallamonaten behandelten Lehrstoff mit den Hörern zu wiederholen und dabei auf die richtige Wiedergabe des sachlichen Inhalts der Traditionen, wie auf die der Namen der Tradenten zu achten, diese womöglich auch durch Mnemotechnika zu sichern. Eine große Anzahl solcher Mnemotechnika werden uns auch in seinem Namen überliefert.[2]) Diese seine Wirksamkeit als

[1]) Joma 62 a, Pesach. 7 a. Beza 27 b, Jebam. 8 b, 36 b; Ketub. 2 b, 6 a, 28 a, 80 b. u. a. zahlreiche St.

[2]) S. außer den zahlreichen, von Halevy Doroth ha-Rischonim II b, S. 500–501 angeführten Stellen, Jebamoth 21 a, Sanhedr. 17 b, Ketubot 6 a. Vgl. auch Taanith 3 a u. a. St.

Lehrer und Regent kennzeichnet er selber mit den Worten: »Ich bin weder Weiser noch Seher, sondern Tradent und Ordner der Lehrsätze und meine Ansicht ist die, nach welcher im Lehrhause entschieden wurde.«[1]) Und wie über den Text der Überlieferungen, scheint es auch seine Aufgabe gewesen zu sein, über den Text der Bibel zu wachen. Wenigstens werden uns von ihm eine ganze Anzahl von Bemerkungen über den biblischen Text überliefert[2]) darunter auch einzelne Lesearten, die von dem überlieferten Bibeltexte, von dem massoretischen, abweichen.[3])

Mit einer Tätigkeit wie sie R. Nachman b. Isak entfaltete, kann man wohl keine lebendige Wirkung auf die Gegenwart ausüben. Es ist auch nicht Jedermanns Sache, sich damit zu bescheiden, für die Lehren anderer feste Formen zu schaffen und für deren einheitliche Überlieferung Sorge zu tragen. Es gehört kein kleines Maß von Selbstverleugnung dazu. Um so dankbarer muß die Nachwelt der selbstlosen Männer gedenken, die ihre Zeit und beste Kraft ganz in den Dienst der heiligen Sache gestellt und ohne jeden Nebengedanken für die Lehre gewirkt und gelebt haben. Bei seiner Geburt soll ein Chaldäer der Mutter geweissagt haben, daß der Neugeborene zu einem Diebe heranwachsen werde[4]) und nur die Sorgfalt und die fromme Erziehung, die diese dem Knaben zu teil werden ließ, soll aus ihm einen Beschützer fremden, geistigen Gutes gemacht haben. Größeres hat wohl keine Mutter vollbracht und diese schlichte Erzählung ist das herrlichste Loblied, das einem liebenden Mutterherzen je gesungen wurde.

---

[1]) Pesachim 105 b und 33 a.

[2]) und [3]) S. die von Halevy das. S. 502 zitierten Stellen, Megilla 15 b, Moed katan 28 b, Sabbath 54 b das. Über die von der Massora abweichende Lesearten im Talmud, s. Sabbath das. Toseph. Stw. מעבירם; Sanhedr. 20 a; 103 a; ausführlich werden diese behandelt in Jad Malachi § 283.

[4]) Sabbath 156 b.

Zum Nachfolger R. Nachmans wurde R. Chama. aus Nehardea berufen. Auch dieser scheint schon hochbetagt gewesen zu sein, als er zu dieser Würde berufen wurde. Sein Name war schon mit Nehardea für ewige Zeiten verknüpft und nach einem alten Kanon ist unter den »Amoräern Nehardeas« R. Chama gemeint.[1]) Zweifelsohne war er der hervorragendste unter den zu seiner Zeit in Nehardea lebenden Amoräern und bei seinen Zeitgenossen muß er in hohem Ansehen gestanden sein. Wie einst an die Schulhäupter Palästinas, wurde an ihn, als an die höchste Autorität appelliert.[2]) Er trifft Anordnungen im Hause des Exilarchen, wo er den Gärtnern gestattet, an Halbfeiertagen zu arbeiten, weil sie ohne Entgelt arbeiten.[3]) Und auch König Sábúr wandte sich an ihn, als er aus autoritativer Quelle erfahren wollte, ob die bei den Juden übliche Leichenbestattung in der Bibel geboten oder nur ein rabinisches Gesetz ist. Merkwürdigerweise hat er auf diese Frage keine Antwort gegeben, weswegen er von einem seiner Zeitgenossen bitter getadelt wurde. Dieser erblickte nämlich in den Worten: »begraben sollst du ihn am selben Tage,« ein allgemeines Gebot, welches die Bibel selbst bei den Hingerichteten nicht außer acht gelassen haben will.[4]) Seine angesehene Stellung brachte ihm durch die wertvollen Privilegien, mit welcher diese verbunden war, große materielle Vorteile. Seine Ware konnte überallhin zoll- und mautfrei verschickt werden und auf den Märkten warteten die Konkurenten, bis diese an den Mann gebracht worden war.[5])

[1]) Sanhedrin 17 b.

[2]) Schebuot 48 b. Die richtige Leseart s. unter Scheriras Sendschreiben, auf welche aueh Halevy Dor. rischon II b S. 504 verweist: איזל אנא למתיבתא . . . אתא לקמיה דרי חמא א״ל.

[3]) Moed katan 12 a.

[4]) Sanhedrin 46 b.

[5]) Baba m. 65 a.

R. Chama stand 21 Jahre der Hochschule vor. Er scheint aber nicht besonders produktiv gewesen zu sein. Es wird nur eine verhältnismäßig kleine Zahl von Lehren in seinem Namen überliefert.

Weit produktiver und geistig unbedingt hervorragender als R. Chama war dessen Zeitgenosse und Mitschüler Rabas, R. Papa. Schon zur Zeit Abajis, wie ein Gleichwertiger behandelt, war er einer der allerersten in der Schule Rabas. Dieser mußte öfter öffentlich vorgetragene Entscheidungen, infolge der Einwendungen, die R. Papa gegen diese erhoben, widerrufen, was viel sagen will.[1]) Man hätte demnach erwarten können, daß R. Papa die Nachfolgerschaft Rabas antreten werde. Es kam anders Sein alter Rivale R. Nachman b. Isak, mit dem er schon manchen Kampf zu bestehen hatte, wurde bevorzugt. R. Papa scheint schon mit dessen Wahl zum Rosch Kalla an der Hochschule Rabas unzufrieden gewesen zu sein. Wohl wissend, daß R. Nachman zur eigenen Sicherheit den zu wiederholenden Lehrstoff mit R. Ada b. Ahaba durchnehmen mußte, ehe er diesen den Lehrjüngern vortrug, hielt er unter einem Vorwande den R. Ada zurück, wodurch er den nicht sattelfesten Repetitor in die größte Verlegenheit brachte.[2]) Nach der Wahl R. Nachmans zum Schuloberhaupte zog sich R. Papa nach Naresch, einem

---

[1]) Erubin 104 a, Baba b. 127 a, Sabbath 143 a, Pesachim 42 a, Sebach. 49 a.

[2]) Baba bathra 22 a. Über die Ursache seiner Zurücksetzung wird nichts Näheres angegeben. Sollten die grundlosen Verleumdungen welche nur angedeutet werden, schuld daran gewesen sein? Vgl. Moed katan 18b und Sabbath 118b: „לדידי חשדון ולא הוה בי". Damit steht offenbar das Ereignis im Zusammenhange, welches Berach. 8b und Pesachim 112b angedeutet wird. Das in Berach. Erzählte war R. Nissim (s. dessen Einleit. z. Talm. u. Scholien z. St.) sowie Raschi zu Pesachim und Aruch (v. ארם, vgl. Rapaport Biogr. d. R. Nathan Note 45 in Bikkure haittim, 10. Jahrg.) noch nicht bekannt. Es rührt offenbar aus späterer Zeit her. Zu beachten ist die Strenge, mit

in der Nähe Suras liegenden Orte zurück, wo er im Vereine mit seinem langjährigen Freunde und Collegen R. Huna b. Josna eine neue Hochschule gründete, oder vielmehr die alte Hochschule des südlichen Babylonien, Suras, zu neuem Leben erweckte.

Diese Schule riß bald nach ihrer Gründung die Führung an sich; sie bildete das letzte bedeutende Bindeglied zwischen den zahlreichen Kanälen, durch welche der Strom der Tradition seinen Weg genommen hatte und dem See von Sura, dem »Meere des Talmudes«, der die gesamte Tradition in sich vereinigte, zuführte. R. Papa und R. Huna scheinen schon zur Zeit Abajis und Rabas die Vermittler zwischen den Schulen des Nordens und jenem Gelehrtenkreise des südlichen Babyloniens gewesen zu sein, der sich im Sura, dem alten Zentrum, gruppierte.[1]) Von ihnen wurde der Talmud nach seiner jeweiligen Entwickelung mit den Zusätzen der neuen halachischen Autoritäten dem Süden übermittelt. Gar oft müßte man, wenn Einwendungen gegen Lehren oder übermittelte Mischna-Erklärungen erhoben wurden oder manche dunkle Überlieferungen nicht erklärt werden konnte, auf die Heimkunft R. Papas und R. Hunas warten, auf die bewährten Meister, die, stets an der Quelle schöpfend, die richtige Erklärung oder Lösung der aufgeworfenen Frage gaben, welche sie ihrerseits wohl zum großen Teile von den Schulhäuptern selbst gehört hatten.[2]) Diese Vermittlerrolle brachte es auch mit sich,

---

welcher R. Papa gegen Geschichtenträger verfuhr und welche zu dem geflügelten Worte Anlaß gegeben hat: טוביה חטא וזינוד מנניד, Pesachim 113b.

[1]) Es scheint, daß die kleineren Schulen offizielle Sendboten zu den Kallavorträgen zu entsenden pflegten, die den Lehrstoff übermittelten. Leon di Modena hat im »Lebh Arjeh« ein Mnemotechnikon zum ersten Abschnitte des Trakt. Baba m., welches unsere Talmudausgaben nicht haben: רמי בר חמא שליחא דמתיבתא דכולא מסכתא, § II, Abschn. 2 das.

[2]) Gewöhnlich wird dabei die Form gebraucht אלא כי אתא ר',

daß man auch manche Lehre, die R. Papa selbst aufgestellt hatte, seinem Meister Raba, von dem er ja allerdings den Löwenanteil seiner Lehren gelernt hatte, zuschrieb. Fand man dann, daß eine andere Tradition Rabas, die wirklich von diesem herrührte, der ersteren widersprach, so entstanden Kontroversen, die erst dann ihre Lösung fanden, als man sich zur nötigen Berichtigung verstand, die eine der in Betracht kommenden Lehren R. Papa, als dem wirklichen Autor derselben zuzuschreiben.[1])

Dort setzte er die Lehrweise Rabas, seines Lehrers eifrig fort. Er durchforschte die Mischna und den Talmud, soweit dieser abgeschlossen war und ging dabei von dem bereits erwähnten Gesichtspunkte aus, daß in der Mischna jeder Satz, ja, jedes Wort und jede Silbe eine besondere Bedeutung habe. Dies hatte zur Folge, daß ältere Erklärungen verworfen und andere gesucht und auch gefunden wurden, was zu sehr weitläufigen Debatten führte.[2]) Und dabei wurden die entlegensten Gebiete des Talmuds, Themata, die für die damalige Zeit keinerlei praktisches Interesse hatten, mit derselben minutiösen Genauigkeit behandelt, wie die für die Praxis wichtigen und wertvollen. R. Papa gab sich z. B. dem Studium der bei den Opfern einzuhaltenden Zeremonien mit demselben Eifer hin,[3]) wie dem der kalendarischen Bestimmungen, welche für das Rechtsleben, sowohl wie für religiöse Praxis von beson-

---

"פפא ור' הונא . . . מבי רב פירשוה" Baba k. 7b, Erubin 12, Schebuoth 34 b, Sebachim 15.

[1]) Sabbath 27 a, Schebuoth 26 a, Bechoroth 54 b und Baba k. 67 b. Vgl. die richtige Erklärung in Toseph. zu Schebuoth z. St. Nw. "דמלך בתר אביי ורבא" : חדא.

[2]) Vgl. z. B. die von den der älteren Amoraim abweichende Erklärung R. Papas zur ersten Mischna in Baba m. und die Debatte das. S. 2 a u. b.

[3]) So z. B. Joma 47 b und 48, wo R. Papa der Opferhandlung bei dem Abheben des zum Räuchern bestimmten Teiles der Mehlopfer (קמץ) eine sehr eingehende Untersuchung widmet. Er stellt daselbst eine ganze Anzahl Fragen über die Art dieser Handlung auf.

derer Wichtigkeit waren und durch die Freigabe der kalendarischen Berechnungen von seiten des Patriarchats die höchste Aktualität erlangt hatten.[1]) Auch die von den Schulen nicht als Norm anerkannten Ansichten Einzelner wurden erklärt und erörtert.[2]) Man hatte eben nicht immer den praktischen Zweck vor Augen. Es kam darum auch vor, daß man Fragen auf Fragen häufte, selbst wenn mit der auf die erste erteilten Antwort auch die folgenden gelöst waren.[3])

Man tat dies, wie die alten Kommentatoren mit Recht bemerken, um den Geist anzuspornen, andere Lösungen zu suchen. Es lag dies im Zuge der Zeit. Der Hunger nach geistiger Betätigung mußte befriedigt werden. Die weitläufigen theoretischen Erörterungen vermochten aber nicht den Blick für das praktische Leben zu trüben. R. Papa erkannte sehr wohl die Bedürfnisse des Augenblickes So suchte er — um ein Beispiel hervorzuheben — den Besonderheiten in der religiösen Praxis und in manchen liturgischen Einführungen, die sich zu seiner Zeit wahrscheinlich infolge Mangels einer von allen anerkannten hervorragenden Autorität, breit zu machen anfingen, dadurch entgegen zu arbeiten, daß er all die verschiedenen Formen in eine einzige zusammenfaßte, die sämtlichen verschiedenen Ansichten gerecht wurde. Er ermöglichte es durch die Schaffung solcher Normen, daß die Anhänger der verschiedenen Anschauungen sich einer einheitlichen Praxis bedienen konnten, ohne die alte, eingebürgerte und liebgewonnene Gewohnheit aufgeben zu müssen.[4]) R. Papa

[1]) Aboda sara 9a.

[2]) R. Ascher zu Sukka 14b דרך אמוראי בתראי לפרש דברי הראישוי ואע"ג דלא סבירא ליה כוותייהו, wo von R. Papa die Rede ist.

[3]) Aboda sara 42a werden eine Anzahl Fragen aufgestellt und mit הכא נמי נדרבא beantwortet. Vgl. auch Sabbath 43a und Toseph. Nw. כופתי.

[4]) Berachoth 11b, 59b, 60b; Taanith 7b, Megilla 21b, Chullin 17b, 46a, 76b und Sabbath 20a. S. über diese Stellen, Graetz IV,

kannte nur zu gut den conservativen Charakter seines Volkes. Der Jude ist weit eher geneigt, ein Gesetz zu erschweren und zu verschärfen, um den verschiedenen Anschauungen der Gelehrten Rechnung zu tragen, als eine bereits eingeführte Norm einer anderen zu liebe aufzugeben. Er zeigte darum der Nachwelt die Methode, wie die Einheitlichkeit in der Halacha immer wieder hergestellt werden könne und legte damit den Grund zu jenem Riesengebäude, an welchem so viele Generationen mitgebaut und das erst mit dem Schulchan Aruch seiner Vollendung zugeführt wurde.

S. 425 und Note 61 das. und Halevy, Doroth harischonim II b, S. 509. Ob R. Papa nur an einer Stelle das Prinzip aufgestellt und die Anwendung desselben an den übrigen von den späteren Redaktoren durchgeführt wurde, ist aus den Quellen nicht ersichtlich. Daß der Talmud auf Fragen späterer Amoräer weit ältere Amoräer antworten läßt (Halevy das.), wurde schon von Raschi und Toseph. sehr oft bemerkt. S. Raschi Aboda sara 71 b: אביי ורבא היכא מיתרצא אתקפתי דאמימר. Tosseph. zu Schebuoth 5 b Nw. רבא, Aboda sara 54 a Stw. אמר, das. S. 57 b Nw. לאמוקי i. d. M. und an anderen zahlreichen Stellen.

Zwölftes Kapitel.

Vom Tode Saburs bis zum Tode Bahram Gors. (379—438).

Die letzten zwei Jahrzehnte des vierten Jahrhunderts haben in politischer Beziehung so manche Ähnlichkeit mit den letzten Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts. Wie jene, können auch diese als eine Periode des politischen Niederganges bezeichnet werden. In der kurzen Zeit von 279 bis 299 regierten drei Könige und aller drei Regierung fand ein gewaltsames Ende. Der erste, Ardaschir II., ein Bruder Saburs II. wurde bald nach seinem Regierungsantritte wieder abgesetzt, seine Nachfolger Sabur III. und Bahram IV. wurden nach kurzer Regierungszeit getötet.[1]) Die Juden scheinen aber unter den politischen Unruhen nicht gelitten zu haben. Auch die Einfälle der äußeren Feinde, die ohne Zweifel auch als mittelbare Folge der inneren Unruhen anzusehen sind, wie z. B. der große verheerende Kriegszug der Hunnen im Jahre 395,[2]) scheint an den Juden spurlos vorübergegangen zu sein. Wenigstens hören wir keine Klage aus dieser Zeit. Älteren Geschichtsquellen zufolge regierten die letzten zwei Könige »gerecht und gnädig.« Bei Saburs III. Regierungsantritte sollen es auch die Christen gewagt haben, sich einen Oberhirten

[1]) S. Nöldeke Tabari, S. 69—72 und Nöldeke, Aufsätze zur pers. Geschichte, S. 102.

[2]) Vgl. über diesen Feldzug Land, Anecdota syriaca I, S. 108 und den Bittgesang des Cyrillonas: »Madrasche (Hymnen) über die Heuschrecke und die Züchtigung und den Hunnenkrieg« übers. von Bickell in der Bibliothek der Kirchenväter. Kämpten 1872. Die Hunnen »kamen bis zur persischen Königsstadt, zerstörten eine Menge Ortschaften am Euphrat und Tigris«, Land das.

zu wählen, was, berücksichtigt man die vorhergegangenen, grausamen Christenverfolgungen, immerhin als Beweis für dessen Toleranz gegen Andersgläubige gelten kann. Auch Bahram IV. wird nach einer glaubwürdigen Quelle als Christenfreund geschildert.[1]) Waren sie aber den Anhängern der christlichen Religion gegenüber duldsam und gerecht, trotzdem diese stets im Verdachte der Römerfreundschaft standen, so werden sie es den politisch ungefährlichen, persertreuen Juden gegenüber umsomehr gewesen sein.

Sichere Berichte haben wir von dem freundschaftlichen Verhältnisse der Juden zur herrschenden Dynastie aus der Zeit des Nachfolgers dieser drei Eintagskönige, aus der Zeit Jesdegerds I. Dieser König war eine der merkwürdigsten Erscheinungen auf dem persischen Königsthrone. Die Urteile über ihn sind, der Parteien Haß oder Gunst entsprechend, vernichtend schlecht oder überaus glänzend. Während er von den persischen Wortführern als ein Scheusal hingestellt, als hart, grausam und tyrannisch geschildert wird, ist er bei den christlichen Schriftstellern geradezu der verkörperte Edelmut und Hochsinn. »Der gute und barmherzige König Jesdegerd — heißt es bei einem der letzteren über ihn — der christliche, der gesegnete unter den Königen, dessen zukünftiges Leben noch schöner sein möge als sein früheres; alle Tage tat er Gutes den Armen und Elenden.«[2]) »Er war — sagt eine andere, den Persern nahestehende Quelle — streng, bösartig und von schlechten Neigungen. Seine Härte und Strenge ging so weit, daß er den kleinsten Fehltritt als groß, das geringste Vergehen als bedeutend ansah.«[3])

Wie er wirklich war? Jedenfalls war er eine bedeutende Persönlichkeit. Er besaß, was auch seine ärgsten Gegner

[1]) Nöldeke das. Vgl. besonders Seite 72, Anm. 2 und Aufsätze zur pers. Gesch. das.

[2]) Land, Anecd. I, 8.

[3]) Tabari, S. Nöldeke. Übers. S. 73.

zugaben, klaren Verstand, feine Bildung und vielseitige Kenntnisse.[1]) Daß er auch das Herz am rechten Flecke hatte, beweist die liebreiche Pflege, die er den durch die Hunnen nach Persien gebrachten Gefangenen aus dem römischen Reiche angedeihen ließ. Sicher ist auch, daß er Andersgläubigen gegenüber tolerant war. Unter ihm durften sich z. B. die Christen, auf der in der Haupstadt Seleucia unter dem Vorsitze eines römischen Bischofs abgehaltenen Synode vollständig konstituieren.[2])

Zu dieser Zeit und infolge der von oben wieder geübten Toleranz, scheint das Christentum auch an Ausdehnung gewonnen zu haben. In Städten, wie in Nehardea, wo es in früheren Zeiten keine Christen gegeben hatte, mußten bei manchen synagogischen Vorschriften auf die ansäßigen Christen Rücksicht genommen werden.[3]) Es mag ja sein, daß er den monotheistischen Religionen zuneigte, obgleich er natürlich ebensowenig Christ als Jude geworden war. Auch daß seine Frau, die Mutter Bahram Gors eine Jüdin und die Tochter des Resch Galutha gewesen sei, wird in das Reich der Sage zu verweisen sein.[4]) Eine solche sensationelle Begebenheit hätte im Talmud nicht unerwähnt bleiben können. Eine zweite Esther auf dem persischen Throne und der Talmud sollte darüber schweigen! Fest steht aber, daß er den monotheisti-

---

[1]) Tabari das.

[2]) Februar 410. S. darüber Nöldeke das. S. 75, Anm. 3. Socrates 7, 8, u. a.

[3]) Vgl. Pesachim 56a und Berachoth 12a.

[4]) S. Revue des études juives 19, 41. Möglicherweise liegt dieser Sage, die auch von jüdischen Autoren viel besprochene Begebenheit von einer Tochter Jesdegerds III., des letzten Perserkönigs, die Omar dem Resch Galutha Bostanai zur Frau gegeben hat, zugrunde. Vgl. Graetz, Bd. V, Note 11. Dessen Einwendung, daß dieser König um das Jahr 637 noch keine erwachsene Tochter haben konnte, ist nicht stichhältig. Er konnte diese, die ihm als Minderjährige zur Sklavin gegeben wurde, in späterer Zeit ehelichen.

schen Religionen sympathisch gegenüberstand und daß er sich durch diese seine Neigung den erbitterten Haß der Magier zugezogen hat. Er wird wohl, wie ein Historiker mit Recht bemerkt, gemeint sein, wenn der »Dinkart« den Herrschern empfiehlt, nach dem lauteren Gesetze der Feuerlehre zu regieren und sich nicht dem Judentume zuzuneigen, das die Welt zu Grunde richte.[1]) Anlaß zu dieser Mahnung mag sein freundschaftlicher Verkehr mit den jüdischen Schulhäuptern gegeben haben. An seinem Hofe verkehrten die Gesetzlehrer R. Asche, Mar Sutra, Amemar und Huna b. Nathan. Namentlich letzterer soll sich der ganz besonderen Gunst des Königs erfreut haben Einst soll ihm dieser den Gürtel zurecht gerückt haben, mit den Worten: »Ihr seid ein Priestervolk und sollt den Gürtel nach der Weise der Priester tragen.«[2]) Diese offen zur Schau getragene Neigung für die monotheistischen Religionen mußte bei dem Adel und den Priestern der Staatsreligion Anstoß erregen und schließlich sein frühes Ende herbeiführen. Im Volke wurde über seinen Tod — wohl nicht ohne Absicht — die Sage verbreitet, daß ihn ein vom Hofe bewundertes, wunderbares, weißes Pferd — bekanntlich schrieben auch andere Völker, wie die alten Germanen, weißen Pferden eine besondere Vertrautheit mit dem Willen Gottes zu — getötet haben soll.[3]) Die Juden verloren in ihm einen alten Freund und Gönner, den letzten auf dem persischen Thron.

Die achtzehn Regierungsjahre dieses Königs bildeten die letzte Glanzperiode in der Geschichte des jüdischen

---

[1]) Revue d. ét. juiv. XVIII, S. 3. Auf Jesdegerd hat sie nach einer Mitteilung von Lazarus schon Graetz bezogen. S. Brülls Jahrb. X, S. 136, Anm. 1.

[2]) Vgl. Sebachim 19 a, Kethuboth 61 a, Graetz IV, S. 444.

[3]) Nöldeke Tabari, S. 77. Nöldeke sieht in dieser Sage mit Recht eine absichtliche Erdichtung. Man hat ihn im fernen Hyrcanien heimlich ermordet und dieses Märchen verbreitet. Nöld. das. Anm. 1.

Volkes unter den Sassaniden. Man kann sie mit einem schönen Sommerabend nach einem langen, schönen nur durch kleine Unwetter vorübergehend getrübten Tage vergleichen. Die Sonne erstrahlt noch einmal in hellem Glanze, Berg und Tal vergoldend, ehe sie der heraufziehenden Nacht die Herrschaft überläßt. Die Juden waren geachtet, geehrt und hochangesehen. Von der ersten Persönlichkeit jener Zeit, von R. Asche, wird berichtet, daß seit Juda, dem großen Patriarchen, dem Freunde der Antonine, kein Israelit gelebt hat, bei welchem Wissen und Ansehen in solchem Maße vereint gewesen wäre als bei diesem.[1]) Wie zwischen dem Hofe und den geistigen Führern des Judentums, war auch das Verhältnis zwischen Juden und der nichtjüdischen Bevölkerung des persischen Reiches das denkbar freundlichste. Was einem solchen im Wege stand, wurde von den führenden Amoräern, wo es ihnen möglich war, hinweggeräumt. R. Asche selber, der hervorragendste Jude jener Zeit, verkaufte seine Waldungen an die Verwaltung der Feuertempel.[2]) Es war dies, wenn man die damaligen Zeitverhältnisse berücksichtigt, ein Akt außerordentlicher Toleranz. Daß R. Asche auch die Lieferung von Waffen an die Perser billigte und halachisch zu rechtfertigen suchte, wurde bereits erwähnt.[3]) Gelehrte Zeitgenossen R. Asches, wie dessen intime Freunde Mar Jemar und Mar Sutra pflegten heidnische Gäste bei sich zu Tische zu sehen. Und das schönste an diesem Verhältnisse war, daß man kein Aufgeben von religiösen Prinzipien verlangte oder auch nur erwartete. Wenn z. B. die Letzteren an einem Feiertage kamen, sagten ihnen die erwähnten Schriftgelehrten, daß sie damit vorlieb nehmen müßten, was sie für sich selbst an Speise und Trank be-

---

[1]) Gittin 59 a Sanhedr. 36 a.

[2]) Nedarim 62 b.

[3]) Aboda sara 16 a.

reitet hätten, da ihnen die Schrift verbiete, an Feiertagen für Fremde Speisen zu bereiten[1].) Bei dem regeren Verkehr mit der persischen Bevölkerung kam es freilich auch vor, daß man Religionsgespräche mit einander hatte. So soll einst ein Feueranbeter zu Amemar gesagt haben, die obere Hälfte deines Körpers ist ein Werk des Ormuzd, die untere die des Ahriman, des bösen Gottes.[2]) Aber solche Kontroversen wurden in den höflichsten Formen geführt. Sie waren frei von jeder Gehässigkeit, was von den christlich-jüdischen Religionsgesprächen, wie wir dies in den Werken des Aphraates sehen, nicht immer gesagt werden konnte. Wie die Vorzüge der Juden vom Könige, wurden die Tugenden der Perser von den Israeliten bei reitwilligst anerkannt. Für diese hatten die Juden stets ein offenes Auge. Schon R. Ismael lobt ihre Reinlichkeit und ihr fein entwickeltes Sittlichkeitsgefühl.[3]) Ein früherer Exilarch lobte ihre Gebräuche beim Speisen.[4]) R. Asche hebt den Mannesstolz des Persers hervor, der sein gegebenes Wort unter keinen Umständen zurückzieht[5].) Auch den persischen Gesetzen und der persischen Sprache wird von diesem einige Aufmerksamkeit zugewendet. Er sucht, wie dies schon seine Vorgänger getan, nach der Art jener Zeit einzelne persische Wörter aus dem Hebräischen zu erklären und manches persische Gewohnheitsgesetz zu ergründen.[6])

Auch im Innern des jüdischen Volks- und Gemeindelebens kann diese Zeit als höchster Gipfelpunkt des materiellen und geistigen Aufschwunges bezeichnet wer-

---

[1]) Bezah 21 b.

[2]) Sanhedrin 39 a.

[3]) Berachoth 8 a.

[4]) Berachoth 46 a.

[5]) Aboda sara 71 a.

[6]) Aboda sara 24 b: קרו פרסאי לנדה דשתנא. Das. 71 a.

437063

den. Man war stets heiter und frohen Mutes. Bei freudigen Anlässen, wie bei Hochzeiten, ging es hoch her. Selbst die Schriftgelehrten pflegten sich bei solchen Anlässen einer solchen übermütigen Heiterkeit hinzugeben, daß sich hervorragende Männer wie R. Asche und Mar, der Sohn Abinas, veranlaßt sahen, kostbare Glasgefäße zu zerbrechen, um eine ernstere Stimmung hervorzurufen.[1]) Sie mochten wohl befürchtet haben, daß die Gelehrten durch ihr ungeniertes Benehmen vor der breiten Öffentlichkeit ihrer Würde Abbruch tun konnten, wie denn in der Tat von den Bewohnern Matha Machasjas berichtet wird, daß sie die Gelehrten nicht zu grüßen pflegten.[2]) Ohne Zweifel infolge des allzukollegialen Umganges mit denselben. Besonders glanzvoll und mit großem Prunke wurden die drei Feste gefeiert. Da wurde ein solcher Glanz entfaltet, daß er auch auf die Außenwelt großen Eindruck machte. R. Asche wunderte sich über die Hartköpfe der heidnischen Bewohner Matha Machasjas, die diesen Glanz mitansahen und sich nicht bewogen fühlen, zum Judentum überzutreten.[3]) Zu diesen Schlußvorträgen kam alles, was in Babylonien Glanz und Namen hatte. Auch der Exilarch mußte sich dorthin bemühen, um die Huldigung des Volkes entgegenzunehmen. Nicht sie, sondern die Schulhäupter spielten die erste Rolle im Leben des jüdischen Volkes. Die soziale Gliederung wurde wesentlich, wenn nicht fast ausschließlich, durch das Wissen bestimmt. Diese Wertschätzung der Wissenschaft hat erst R. Asche erkämpft, wenn ihm auch seine großen Vorgänger hierin tüchtig vorgearbeitet haben. Die Besetzung der Beamtenstellen war noch immer von ihrer Zustimmung abhängig, da sie der Autorisation vom Exilarchate bedurften. Es wird auch

[1]) Berachoth 31 a.

[2]) Kidduschin 33 a.

[3]) Berachoth 17 b.

vorgekommen sein, daß die Exilarchen ihre Günstlinge unterzubringen suchten, wenn deren wissenschaftliche Befähigung auch eine mangelhafte gewesen. Solche scheinen zur Not die Vorschriften über Gemeindeverwaltung sich angeeignet zu haben, von welchen es besondere Sammlungen gab. Aus diesem Grunde eifert auch Mar Sutra im hellen Zorne gegen Schriftgelehrte, welche Laien in den Vorschriften über Gemeindeverwaltung unterrichten[1]). Und R. Asche fügte — wohl nicht ohne Absicht — zu dem Spruche des freimütigen R. Simon ben Lakisch: »wer einen unwürdigen Richter anstellt, begeht eine Sünde, als hätte er einen Götzenhain gepflanzt«, ergänzend hinzu: »und wer dies in einem Orte tut, wo auch juridisch gebildete Richter zu finden sind, der pflanze einen Hain neben dem Altare Gottes, denn unter den »goldenen und silbernen Göttern«, die nicht neben dem Altare Gottes errichtet werden dürfen, (II. B. b.) sind jene Richter gemeint, die sich durch Gold und Silber den Weg zum Richterstuhle bahnen.«[2])

Wie zu den Exilarchen, scheint R. Asche auch zu den Leitern der Hochschule von Pum-Baditha, nicht immer in freundschaftlichem Verhältnisse gestanden zu sein. Diese Hochschule hat seit dem Tode Rabas merkwürdigerweise stets nur hochbegabte Greise zu Schulhäuptern gewählt. R. Nachman b. Isak wie R. Chama waren hochbetagt, als sie zu dieser Würde berufen wurden. Während der Amtstätigkeit R. Asches hatten Pum-Baditha nicht weniger als 6 Schulhäupter,[3]) eine natürliche Folge dieses Systems. Und ein sehr angesehenes Mitglied dieser Schule, Rab Abahu, ohne Zweifel der Resch Kalla Rafrems, des bald nach dem Tode R. Asches fungierenden Schulhauptes, lehrt eine dieser

---

[1]) Sabbath 139 a.

[2]) Sanhedrin 7 b.

[3]) Scheriras Sendschreiben.

in Pum-Baditha längst geübten System entsprechende Tradition, (welche von allen Dezisoren merkwürdigerweise mit Stillschweigen übergangen wurde,) nach welcher nur Gelehrten, die das fünfzigste Lebensjahr überschritten haben, die Resch-Methibta-Würde verliehen werden dürfe.[1]) Ein solcher Vorgang mußte zunächst dem Exilarchen zugute kommen, da ein junges Schulhaupt durch die längere Funktionszeit, bei der großen Anhänglichkeit der Schüler an ihre Lehrer und bei dem großen Einflusse, den diese auf das Volk übten, dem Exilarchen ein allzugefährlicher Rivale werden mußte. Es spricht auch sonst manches dafür, daß die Schulhäupter von Pum-Baditha von den Exilarchen begünsigt wurden. Einst hielt R. Gabiha aus Bé-Kathil, das letzte Schulhaupt Pum Badithas zur Zeit R. Asches, vor der Pforte des Exilarchen einen Vortrag und als er dabei eine etwas dunkle Lehre vortrug und Amemar nach dem eigentlichen Sinne derselben fragte, gab ihm R. Asche, der sich auch unter den Zuhörern befand, die gewünschte Erklärung, fügte aber hinzu, die vorgetragene Lehre rühre von ihm selbst her, er habe sie dem Vortragenden im Namen eines großen Mannes, nämlich Rabas, mitgeteilt.[2]) Es zeigt dies von keinem freundschaflichen Gefühle zwischen den zwei Schulhäuptern. Und es ist auch eine ganz richtige Vermutung eines Talmudforschers, daß in den Streitigkeiten zwischen den babylonischen Gelehrten, von welchen im Talmud öfter die Rede ist, der Exilarch die Hand im Spiele zu haben pflegte.[3]) R. Asche aber war den Exilarchen gewachsen. »Hart wie Eisen,« wie R. Asche den Gelehrten

---

[1]) Chagiga 14 a und Raschi Stw. כדרי אבהו. Die merkwürdige Tatsache, daß dieses Gesetz von allen Dezisoren mit Stillschweigen übergangen worden ist, hat schon H. Chajoth in den Scholien z. St. bemerkt. Diese haben eben den Sinn dieses Gesetzes richtig beurteilt.

[2]) Beza 23 a.

[3]) Wiesner, Scholien zu Sabbath. Bd. II. S. 113. Vgl. Pesach 113 b und Sanhedrin 24 a.

haben will,[1]) war er selber. Die drei Exilarchen seiner Zeit mußten sich unter seine Macht beugen.[2]) Die Mitwelt gab ihm den Titel »Rabbana«, den sie nur dem Exilarchen beizulegen pflegte. Und es war dies kein leerer und kein unverdienter Titel. denn Rabbana Asche vereinigte in seiner Person alles, was die Menschen zu schätzen und zu achten pflegen.

[1]) Taanith 4 a. Scheriras Handschreiben.
[2]) Scheriras Sendschreiben.

Dreizehntes Kapitel.

Rab Asche und die Redaktion des Talmuds.

»Noch war das Licht Rabas nicht erloschen, als bereits das Licht R. Asches seinen Glanz auszustrahlen begann«, sagt der Talmud in der bekannten, vielzitierten und oft mißverstandenen Stelle, in welcher die hervorragendsten Männer aufgezählt werden, die als Träger jüdischer Geistesbildung einander die Fackel der Wissenschaft gereicht und die Lehre des Judentums für die Nachwelt gerettet haben. In der Reihe großer Namen, die das talmudische Judentum aufweist, wird, wie bereits erwähnt wurde, der des R. Asche dem[1]) des R. Juda hanassi, des großen Patriarchen und Sammlers der Mischna, gleichgestellt. Wie R. Juda war auch R. Asche durch seine unbestrittene Autorität als Gesetzeslehrer, wie durch das hohe Ansehen, das er genoß, prädestiniert zu dem großen Werke, welches auf das Schicksal und auf das Leben der Juden aller Länder und aller Zeiten von unermeßlichem Einfluß werden sollte: zur Redaktion des Talmuds. Schon sein Bildungs- und Studiengang erscheint wie eine planmäßige Vorbereitung zu dem großen Lebenswerke. Nachdem er in der frühesten Jugend in der Schule Rabas den Grund zu seiner Gelehrsamkeit gelegt,[2]) zieht er von Ort zu Ort, um die

---

[1]) Vgl. Bd. I, S. 142.

[2]) Vgl. Maimuni, Einleitung zu Mischna Thora ומכלל החכמים שקבלו מרבא רב אשי ורבינא, Halevy, Doroth harischonim, IIb, S. 546 ff. Lehrreicher als all die Beweise ist über d. Alter R. Asches Sanhedrin 77b: א״ל מר בר ר׳ אשי לר׳ פפא. Also schon zur Zeit R. Papas, der nach Scheriras Sendschr. Raba um 19 Jahre überlebt hat, war Mar,

größten Meister seiner Zeit zu hören. Wir sehen ihn in Pum Baditha und in Naresch, in Pum Nahara und in Nehardea. Er hört R. Nachman b. Isak und R. Papa, Amemar und R. Kahana, R. Papi, R. Sebid, die Palästinenser Ulla und R. Chanina.[1]) So vorbereitet und ausgerüstet geht er ans Werk. Er ist ungefähr vierzig Jahre alt, als er die Schule des südlichen Babyloniens aus Naresch, wo sie R. Papa geleitet hatte, nach Matha Machasja, einem Stadtteile der alten Gelehrtenstadt Sura, wieder zurückverlegt. Bald schaaren sich die größten Männer um ihn: der um einige Jahre ältere Rabbina, R. Gabiha b. Kathil, R. Acha b. Raba, Ulla, R. Abba, R. Chanina und viele andere. Der gesamte Lehrstoff wird durchgenommen und möglichst objektiv behandelt; der Redaktor hält sich womöglich im Hintergrunde. In der Regel wird nur durch eine Frage, die mitten in der Diskussion urplötzlich an R. Asche gerichtet wird, verraten,[2]) daß die ganze Materie in der Schule R. Asches verhandelt wurde und uns in der Form vorliegt, welche ihr in dieser Geisteswerkstatt gegeben wurde. Bei den meisten älteren Stücken wurde auch die Form beibehalten, in welcher sie überliefert wurde und es wurden nur die allerdings mitunter sehr beträchtlichen Zusätze hinzugefügt, die seit dem Tode Rabas hinzugekommen sind.[3])

---

der Sohn Asches, schon erwachsen. War er auch nur 18 Jahre alt, so muß R. Asche schon zur Zeit Rabas verheiratet gewesen sein. Er wird darum bei dem Tode R. Papas schon ein Vierziger gewesen sein. Es ist aber dann auch natürlich, daß er die Schule Rabas, die einzige vor der Gründung der Schule in Naresch, besucht hat.

[1]) Bei R. Kahana כי הוינן בי ר' כהנא Jebam. 101, Kethubot 69, Chullin 53b; bei Amemar Baba m. 65 b; Rosch haschanah 31 b und an anderen Stellen. S. Halevy, Doroth harischonim II b, S. 416 ff. und 547; bei R. Papi, Rosch haschanah 29 b u. a. St. כי הוינן בי ר' פפי. Über all die andern Amoräer, vgl. Halevy das. S. 540—550.

[2]) Dies haben schon die Tosaphisten bemerkt. Vgl. Tosaph. Chullin S. 2 und zahlreiche andere Stellen, angeführt bei Halevy Doroth harischonim II b, S. 552—566 und III, S. 80—82.

[3]) Vgl. Halevy ebendas. II b, S. 551—562.

Der Lehrstoff wurde mit der peinlichsten Genauigkeit wiedergegeben, genau so, wie ihn der Redaktor in den verschiedenen Schulen übernommen hatte. Hatte dieser den einen Traktat bei dem einen, den anderen bei einem anderen Lehrer gehört und einen Lehrsatz, der in beiden Traktaten vorkommt, in verschiedener Form überliefert erhalten, ein Gesetz von dem einen aus diesem, von dem anderen aus jenem Schriftverse ableiten gehört, so gab er die Lehrsätze und Ableitungen, wie er sie von seinen Lehrern gehört und versuchte oft gar nicht, die abweichenden oder sich widersprechenden Lehren miteinander in Einklang zu bringen. Daher auch die von den alten Kommentatoren oft bemerkte Tatsache, daß die Traditionen in den verschiedenen Traktaten verschiedenen Autoren zugeschrieben oder in abweichenden Formen vorgetragen werden.[1]) Der eine Lehrer R. Asche's hatte eben die Tradition im Namen dieses Autors, der andere Lehrer im Namen eines anderen überliefert und R. Asche wollte an den Ueberlieferungen nichts ändern. Nichts lag ihm ferner als eine Ausgleichung aller Gegensätze, eine Ausgleichung um jeden Preis, wie sie von den späteren Kommentatoren so oft versucht wurde. Andererseits dürfen wir nicht glauben, daß R. Asche alles, was aus früherer Zeit auf ihn gekommen ist, in den Talmud aufgenommen und sich nur auf die Redaktion der äußeren Form und auf die Aufnahme der seit Raba neu hinzugekommenen Zusätze beschränkt hat. Er konnte nur eine Auswahl aus einem ganz ungeheurem Material geben und es war[2]) das geradezu eine Riesenarbeit, die

[1]) Vgl. die angeführten Stellen in Tosaph. zu Menachoth 58 b Stw. ואיכא דאמרי, Gittin 32 a Stw. מבוטלת, Baba b. 138 a, Stw. כאן בצוות und die Erklärung am Ende: והוה כאיכא דאמרי. Diese איכא דאמרי waren die Lehrer des Talmudredaktors, der die Überlieferungen so bringt, wie er sie gehört hatte. Viele von den in Menach. das. angeführten סוגי המוכות finden dadurch ihre Erklärung.

[2]) Über die ähnliche Arbeit des Al-Bukhari mit der mündlichen Überlieferung der Mahomedaner, vgl. Krehl ZDMG. IV, S. 6, und

wir nur dann ermessen und genügend würdigen könnten, wenn uns sämtliche Ueberlieferungen, die in den babylonischen und palästinensischen Schulen von R. Asche gelehrt und kommentiert wurden, erhalten geblieben wären. Dies ist aber nicht der Fall. Wir besitzen zwar einzelne alte Sammlungen, wie die Tosephta Mechilta, Sifra und Sifre; was bedeuten aber diese Bruchstücke von Halachasammlungen im Verhältnisse zur geistigen Lebensarbeit von mehr als 2000 Gesetzeslehrern, die Tag und Nacht dem Gesetzestudium oblagen? [1]) 600 Mischnaordnungen, berichtet R. Papa, der Vorgänger R. Asche's im Lehramte, — nach andern 700 — gab es zur Zeit R. Judas [2])

»Der Traktat Aboda sara des Patriarchen Abraham zählte noch vierhundert, während der uns überlieferte nur fünf Abschnitte zählt,« hatte schon R. Chisda zu seinen Zeitgenossen gesagt, was nichts anderes sagen will, als daß viele Traditionen über Götzendienst bereits in Vergessenheit geraten waren.[3]) R. Asche selber klagt darüber, daß das angeeignete Wissen so leicht entschwinde, wie ein Finger durch eine breite Oeffnung hindurchgeht.[4]) Die Wellen der mündlichen Traditionen hatten eben schon längst den höchsten Höhepunkt erreicht, diese mußten eingedämmt werden, wenn das Gedächtnis seine Tragkraft nicht ganz einbüßen sollte. Oft mit einem energischen: »Genug, nicht weiter.« Die Versuche, miteinander streitende Traditionen auszugleichen, aus alten Mischnasammlungen

---

Goldzieher, Islam, S. 155. Derselbe hat aus 600.000 Traditionen 7275 ausgewählt.

[1]) Vgl. Scheriras Sendschreiben: וחנך ברייתא לא אית להו קץ.

[2]) Chagiga 14a. Vgl. Dr. Lewy, Ein Wort über die Mechilta des R. Simon. Breslau 1889. Wie diese wird vielleicht noch so manches alte Sammelwerk entdeckt werden.

[3]) Aboda sara, S. 14b.

[4]) Erubin 53a אנן כי אצבעתא בבירוא לשכחה, nach der Leseart Scheriras ed. Goldberg 2. Mainz 1873, S. 27.

Beweise für jüngere Lehren zu deduzieren, hatten allzusehr überhand genommen.[1]) Es mußte darum eine Auswahl getroffen werden.

Unzählige von den erhaltengebliebenen Traditionen müssen auch, teils wegen der nichtgenügenden Vertrauenswürdigkeit ihrer Tradenten, teils wegen der Widersprüche, die sie zu andern anerkannten Halachas aufwiesen, von der Aufnahme in den Talmud ausgeschlossen worden sein. Oft verrät noch eine an der Mischna vorgenommene Korrrektur oder eine der Mischna schroff entgegenstehende Ansicht eines Amoras das Vorhandensein einer Halacha, die zuweilen in der Tosifta oder im palästinensischen Talmud, oft aber auch weder in diesen noch in andern alten Baraitasammlungen zu finden ist.[2]) Wir begreifen daher, daß so manche Halacha, die sich in den alten Halachasammlungen vorfindet, im Talmud mit Stillschweigen übergangen und daß sogar in einem ihr entgegengesetzten Sinne entschieden wurde.[3])

In den Talmud fanden überhaupt nur solche Lehren Eingang, die die Zustimmung der damaligen Kallaversamm-

---

[1]) Vgl. z. B. Sukka 36b: אמר אביי אף אנן נמי תנינא ... א"ר אבא אף אנן ... א' רבינא אף ... ותו לא מידי; Sanhedr. 66b und Raschi z. St.: אין לדון אחר דבר זה דלא סבר ר"ע כריש; das. 62a; Horajoth 2a, 9b; Aboda sara 23a und 64a; Jebam. 39a; Erubin 103b u. a. St.

[2]) So hat schon Raschi öfter darauf hingewiesen, daß ihm die eigentlichen Quellen der angeführten Lehren nicht bekannt seien. Vgl. Sabbath 105b, Erubin 40b, Pesachim 34b, Rosch haschana 13b u. a. St. Vgl. besonders Sefer haittim von R. Jehuda ben Barsilai. Berlin 1902. S. 212—213: דלאו כולהו מכילתין מטין לותין", und die ausführliche Einleitung des R. Nissim zu seinen Scholien in Tr. Berachot. Wilnaer Ausgabe: ויבא שיזכור ענין שאינו בתלמודנו ולא בתלמוד ארץ ישר', wo einige Beispiele angeführt sind, die vielfach vermehrt werden könnten. Korrekturen nach der Tosefta sind oft zu finden. Auf einige hat Dünner in seinen Scholien aufmerksam gemacht. So z. B. zu Erubin 35a, Gittin 10b u. a. St.

[3]) Vgl. R. Asche zu Chullin 30b und oben Bd. I, S. 88, Anm. 1 und Note II.

lungen erhielten. Selbst die Lehren und Aussprüche des Talmudredaktors R. Asche, die nicht vor dieses höchste Forum gebracht und auf ihre Stichhältigkeit geprüft wurden, wurden als Baruta draußen stehende, Apokryphe, folglich für die Gesetzgebung ganz unmaßgebende Lehren, bezeichnet.

Es waren dies Lehren, die er wohl in seiner Schule gelehrt aber der Kallaversammlung nicht vorgelegt hatte.[1]) Und wie von R. Asche, so gab es auch von andern Amoräern unzählige Lehrmeinungen und Entscheidungen, die dem Talmud nicht einverleibt wurden und zumeist dem Gedächtnisse der Lehrer entschwunden sind. Einzelne dieser Lehren, die sich neben und außer dem Talmud

---

[1]) Pesachim 11a, Baba m. 9a, Baba b. 101b, Menachoth 68a, 95b, Krithoth 14a und Parallelstellen. Die richtige Erklärung hat R. Chananel zu Pesachim 11a; dieselbe lautet: הא ברותא היא כלומר חיצוני היא ולא נשנית בין החכמי. Die Tatsache, daß einzelne Lehren und Diskussionen der Amoräer von den späteren Schulhäuptern in verschiedener Form vorgetragen wurden, berechtigt daher noch keineswegs zur Annahme von verschiedenen Redaktionen. (Vgl. die grundgelehrte Einleit. Lewys z. Komment. über den jerusal. Talmudtraktat Nesikin, (Breslau 1895). Verschiedenartige Wiedergaben von Lehren kommen ja schon zur Lebenszeit ihrer Schöpfer vor (vgl. Schebuoth 26a und Pesachim 106b). Das Wort מתני bedeutet wohl nur lehren, vortragen. Es waren dies aber nur unmaßgebende Ansichten einzelner, wenn auch angesehener Lehrer, die erst durch die Zustimmung der großen Kallaversammlung zur allgemeinen Lehrform erhoben wurden. Die verhältnismäßig geringe Anzahl von Varianten, die uns im Talmud erhalten geblieben, — bei einer 300 jährigen Überlieferung des Riesenstoffes müssen ja ungemein viele entstanden sein — sind, wenn wir von den Lehren der späteren Amoräer und den hinzugekommenen Zusätzen absehen, Lesearten, deren ursprüngliche Form von der großen Kallaversammlung nicht mehr festgestellt werden konnte, oder auch nur von einigen hervorragenden Lehrern bekämpft wurde. Einen Einblick gewährt die für das Verfahren Asche's charakteristische Stelle in Kidduschin 72b: והא בי רב כהנא לא מתני הכא ובי רב פפא לא מתני הכי ובי רב זביד . . . הכי אסילו הכי לא קיבלה מיניה (Amemar v. R. Asche) משום דשמיע ליה מר זביד דנהרדעא.

fortpflanzten, wurden später in apokryphen Büchern (ספרים חיצונים) gesammelt und wie einst manche Baraita die Mischna, verdrängten einzelne dieser Lehren die Entscheidungen des offiziellen Talmuds.[1])

Die Redaktion des Talmuds, welche zunächst eine mündliche war, bestand in zwei Hauptmomenten. Einerseits mußten die in den Talmud aufzunehmenden Traditionen auf ihre innere Wahrheit und sachliche Richtigkeit geprüft, mit den bereits anerkannten Lehren verglichen und eventuell in Einklang gebracht werden; andererseits wurde dem gesamten Lehrstoff eine für ganz Babel maßgebende einheitliche Form geschaffen[2]) und diese, wie zur Zeit Rabas durch den Resch Kalla, mittelst mnemotechnischer (Simanim) Mittel, welche von den Schülern ohne Zweifel aufgezeichnet wurden, gesichert. Ein Gelehrter wie R. Asche, hatte nur diese Mnemonika durchzugehen, um den gesamten Lehrstoff im Gedächtnisse aufzufrischen, was R. Asche in den letzten dreißig Tagen auch tat.[3])

Da die Redaktion keinen endgiltigen Abschluß, sondern nur eine Feststellung der Form sein wollte, in welcher man die übernommenen Traditionen und ihre von den Amoräern überlieferten Kommentare den Schülern lehren

---

[1]) S. Tosaphot zu Aboda sara 65b, Stichw. אבל ועל פי ספרים: „החיצונים אנו נוהגים כמה דברים". So verhält es sich auch in zahlreichen Fällen wo talmud. Entscheidungen von Traditionen verdrängt wurden, die erst in späterer Zeit zur Geltung kamen. Vgl. Dünner, Scholien zu Kethub. 7a; die das. angeführten Beispiele können erheblich vermehrt werden.

[2]) Vgl. Scherira (edit. Wallenstein, S. 14): תלמוד ומשנה לא איכתיבו אלא תירוצי איתריצו וזהירין רבנן למגרס על מה. Talmud und Mischna wurden nicht niedergeschrieben, sondern (mit den Lehren) in Einklang gebracht und die Rabbinen achteten darauf »sie mündlich zu lernen«. Ähnlich wird die Sammlung des Malik b. Anas »Ab-Muvatta« (תרוצי) genannt. Über die inneren Beweise für die mündliche Redaktion, vgl. Note 3.

[3]) Moed k. 28a.

sollte, konnten die Nachfolger und Schüler R. Asche's dessen Lehren wie auch die seiner hervorragenden Genossen und Jünger dem Talmud einverleiben. Die Kette der Tradenten wurde erst mit dem jüngsten seiner Schüler, mit Rabina II, geschlossen, und wenn im Talmud Rabina und R. Asche als die letzten Amoräer bezeichnet werden, so ist damit die Schule oder die Generation gemeint, die den endgiltig festgestellten Talmudtext aus dem Munde der größten Lehrer des fünften Jahrhunderts, Rabinas und R. Asches, gehört und ihren Schülern überliefert haben. Zu den hervorragendsten Mitarbeitern R. Asche's gehörten außer seinen Freunden und Genossen, den bereits genannten Rabina Amemar und Mar Sutra, die 7 Schulhäupter, die während seiner Wirksamkeit in Pum Baditha lehrten, darunter die 2 hervorragenden Lehrer R. Acha ben Raba (p. 419) und Gabiha aus b. Katil (p. 433).[1]) Der bedeutendste, auch dem R. Asche überlegene unter diesen Gelehrten, war Rabina der ältere. Er war wohl bedeutend älter als R. Asche und wurde von den Zeitgenossen gleich R. Asche, ja noch mehr als dieser geachtet. Als er starb, fragte der Freund des Verstorbenen den Leichenredner, was er über ihn zu sagen gedächte. Die Leichenrede, in welcher der Verstorbene mit einer hochragenden Ceder unter Jovypflanzen verglichen werden sollte, war für die überlebenden Gelehrten und auch für R. Asche verletzend. Sie wurde jedoch nicht gehalten, da der Redner von einem Fußübel befallen und infolgedessen an der Teilnahme am Leichenbegängnisse verhindert wurde.[2])

R. Asche starb im Jahre 427, 7 Jahre nach Amemar

---

[1]) R. Chama (377); R. Zebid b. Uschaja (377–385); R. Dimi b. Chiruna (385–388); Rafrem b. Papa; R. Kahana (gest. 411); Mar Sutra (411–417); R. Ascher b. Raba (414–419); R. Gabiha aus b. Katil (413–433).

[2]) Moed katan S. 25 und Kommentar des R. Chananel z. St. Das Leiden wird als Strafe für die Beleidigung R. Asche's aufgefaßt.

und 6 Jahre vor Gabiha aus b. Katil, dem Schulhaupte Pum Badithas. Sein Nachfolger, Huna b. Nathan, scheint nur sehr kurze Zeit die Resch Methibta-Würde bekleidet zu haben und wird darum von den spätern Geschichtsschreibern bei der Aufzählung der Schulhäupter ganz übergangen.[1]) Nach seinem Tode wurde nicht Mar, der gelehrte Sohn R. Asches, obgleich er nicht mehr jung und auch an Kenntnissen hervorragend gewesen sein muß, sondern der hochbetagte R. Jemar zum Resch Methibta gewählt.[2])

Maßgebend bei dessen Wahl war wohl außer der von allen Gelehrten anerkannten Autorität des neuen Schulhauptes als Gesetzeslehrer zunächst der Einfluß der Exilarchen, der nach dem Tode R. Asches bald wieder gewachsen zu sein scheint. Man sieht dies an den Huldigungen, die sie nicht mehr wie zur Zeit R. Asches in Sura, — auch ein Zeichen der Zeit — sondern in ihnen beliebigen Städten entgegennahmen. Wo sie erschienen waren und Vorträge hielten, eilten die Amoräer von allen Seiten herbei, um sich nicht die Gunst der Gewaltigen zu verscherzen. Die Exilarchen scheinen auch auf die Anwesenheit der hervorragenden Gelehrten bei denselben genau geachtet zu haben. Als einst einer derselben im Hause des R. Nathan, vermutlich in Hagronja, einen Vortrag hielt und Rabina um einen Tag zu spät kam, suchte Rafrem durch die Frage nach der Ursache seines Fernbleibens demselben Gelegenheit zu geben, sich bei dem Exilarchen zu entschuldigen.[3]) Im Interesse des politischen Oberhauptes lag es aber, daß nicht Mar, der würdige Sohn des ebenso großen wie charakterfesten und unbeugsamen R. Asche,

[1]) Moed katan, S. 28a. Aus dieser Stelle geht zugleich mit Bestimmtheit hervor, daß dieser R. Hunna b. Nathan nicht Exilarch gewesen und nicht mit dem gleichnamigen angesehenen Zeitgenossen verwechselt werden darf.

[2]) Scheriras Sendschreiben.

[3]) Joma 78 a.

sondern ein schwacher, hochbetagter Mann zur Würde des Schulhauptes erhoben werde.

Übrigens war Mar Jemar ein würdiger Nachfolger R. Asches. Seine Autorität als Gesetzeslehrer war eine von allen Gelehrten, auch von Mar anerkannte.[1]) Als Gesetzeslehrer tradierte er den Lehrstoff und entschied in Fällen, wo sich zwischen den Talmudredaktoren Meinungsdifferenzen ergeben hatten;[2]) mitunter wich er aber auch von der von R. Asche redigierten Form ab. Als er einst eine Überlieferung, die in den Schulen als Resultat einer Kontroverse zwischen den palästininenschen Lehrern R. Jochanan und R. Simon b. Lakisch überliefert worden war, im eigenen Namen vortrug, wurde er von dem jüngeren Rabbina auf die richtige Form der Überlieferung aufmerksam gemacht,[3]) was aber die späteren Sammler nicht hinderte, auch diese Form aufzunehmen. Er starb nach fünfzigjähriger Amtstätigkeit.[4])

[1]) Vgl. Berachoth 45 b.

[2]) Sabbat 123.

[3]) Scheriras Sendschreiben.

[4]) Beza 20a. Vgl. Dorot haritschonim Bd. III, v. j. ha-Lewy, Preßburg 1898, S. 66. Aus dieser Stelle geht mit Sicherheit hervor, daß die Redaktion des Talmuds eine mündliche war.

Vierzehntes Kapitel.

438—500.

A 438—468.

In der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts trat in Persien eine bedeutsame, für das jüdische Volk schicksalsschwere Änderung ein. Die ersten Merkmale des beginnenden Verfalles machten sich im Staats- und Volksleben bemerkbar; das religiöse Gefühl der Feueranbeter artete — wie dies bei alternden Völkern gewöhnlich der Fall zu sein pflegt — in Fanatismus aus. Die Religion, die unter den kraftvollen Herrschern Sabur I und II als Herzenssache der Einzelnen betrachtet oder höchstens als politische Maschine von kluger Hand geleitet, nach Belieben gebraucht wurde, ward nun unter Jesdegerd II (338—357) höchster Zweck und heiligstes Ziel des Staates. Ganz unähnlich seinem toleranten gleichnamigen Vorgänger, wollte er nicht weniger als alle Bürger seines Staates zur Annahme der Staatsreligion zwingen. »Welche Religion euer Herr hat — schrieb er in einem Manifeste an die Christen Armeniens — die habet auch ihr, besonders, weil wir vor Gott auch für euch Rechenschaft geben müssen«.[1]) Dem eifrigen Anhänger der Feuerreligion, die auf dem Grundsatze der Zwei-Gottheit basierte, mußten die monotheistischen Religionen ein Dorn im Auge sein. »Alle Menschen — schrieb er unumwunden — sind wahnsinnig, welche sagen, daß Gott den Tod geschaffen habe und daß Gut und

[1]) Justi, Gesch. Persiens, S. 197 nach Elische, einem christlichen Historiker Armeniens.

Böse von ihm seien«.[1]) Mit solchen und ähnlichen Beweisen konnte man freilich weder Juden noch Christen von der Wahrheit des Dual-Prinzips Ormuzd-Ahriman überzeugen.

Ein Häretiker wollte das Dualprinzip dem Schulhaupte Idi bar Abin sogar aus dem Schriftverse II B. M. 24, 1. »Und zu Moses sprach Er, gehe hinauf zu Gott« beweisen, da es doch sonst heißen müßte »komme zu mir«. R. Idi gab aber eine so treffende Antwort, daß sein Zeitgenosse und Nachfolger im Amte, R. Nachman bar Huna (452—456) seine Anerkennung mit den Worten ausdrückte: »Nur wer im Disputieren so schlagfertig ist, wie R. Idi, sollte sich in eine Disputation über Religionsfragen einlassen[2]).

Die Waffen des Geistes wurden aber bald mit anderen wirkungsvolleren vertauscht. Den schwachen theologischen Beweisen der Magier wurde durch schwere Verfolgungen, die gegen Andersgläubige verhängt wurden, Beweiskraft verliehen. Sie trafen zunächt die Anhänger der monotheischen Religionen, und die Juden kamen dabei noch viel glimpflicher weg als ihre christlichen Leidensgenossen. Während gegen die Letzteren eine blutige Verfolgung eingeleitet wurde, — im neunten Jahre seiner Regierung ließ Jezdegerd Phetion hinrichten[3]) — richtete sich die Judenverfolgung nur gegen das Lesen des Sch'ma vermutlich weil darin das Bekenntnis zu einem einzigen Gotte zum Ausdrucke kam, und gegen die Feier der

[1]) Das.

[2]) Sanhedrin, S. 38b. Die richtige Leseart hat Jalkut (ילקוט) I, 359, S. Dikd. Soferim z. St. Von den früheren gleichnamigen Amoräern ist hier wohl nicht die Rede, da uns für Religionsdisputationen im 3ten Jahrhundert jeder Anhaltspunkt fehlt. Über R. Idi und R. Nachman im Talmud, vgl. Doroth harischonim v. J. ha-Lewy, III. T., S. 45—47.

[3]) Vergl. Nöldeke zu Tabari S. 114 Anm. 1 und Assem. Acta s. mart, orient. Romae 1748 III, 1, 397a.

Sabbathe und Festtage. Die Verfolgung scheint aber keine schwerwiegenden Folgen für das Judentum gehabt zu haben. Das Sch'ma wurde nicht an der Stelle, wo es gewöhnlich verrichtet wurde, gesprochen, sondern in die Keduscha eingeschaltet, an welcher Stelle es bis auf den heutigen Tage zur Erinnerung an die damaligen Verfolgungen beibehalten ist.[1]) Auch das Verbot der Sabbath- und Festtagefeier wurde von den Behörden nicht strenge gehandhabt und hatte merkwürdigerweise den von den persischen Machthabern gewiß nicht gewünschten Erfolg, daß die Juden umso strenger auf die Enthaltung von jeder Arbeit an den gesetzlichen Ruhetagen achteten. Die persischen Beamten und Bürger, die Jahrhunderte hindurch mit den Juden in Frieden gelebt, empfanden nämlich eine heilige Scheu gegenüber den jüdischen Religionsgesetzen und verlangten nur dann, daß die Juden von ihren religiösen Gesetzen und Bräuchen abstehen, wenn von seiten der Juden durch Nichtbeachtung derselben die Annahme von der Bedeutungslosigkeit oder mindern Wichtigkeit der verletzten Gebote berechtigt schien. Die Juden aber waren auf der Hut; um selbst den Schein der mindern Wichtigkeit eines oder des andern Gesetzes nicht aufkommen zu lassen, verschärften sie manche Verordnung und untersagten selbst bisher erlaubte Verrichtungen, wie die zur Leichenbestattung nötigen Arbeiten am zweiten Festtage.[2]) Die Verfolgungen währten bis zum Tode ihres Urhebers, des Königs Jezdegerds. Nach Scherira habe das Gebet des Mar b. R. Asche und R. Sama, der Schulhäupter von Sura und Pum Baditha, dessen Tod bewirkt.[3])

[1]) Vgl. Scheriras Sendschreiben; Seder Tannaim im Kerem Chemed IV, 187, Bet Joseph zu Tur Orach Chajim 423, Rapaport Erech Millin S. 37.

[2]) Beza 6 a.

[3]) Scheriras Sendschreiben.

Auch auf die geistige Beschäftigung der Juden hatten die politischen Vorgänge ganz und gar keinen Einfluß geübt. Auf R. Idi b. Abin und R. Nachman folgte endlich Mar bar R. Asche, der wohl inzwischen das fünfzigste Lebensjahr überschritten hatte. Aber auch diesesmal wäre er bald von R. Acha aus Difte, dem Hauslehrer des Exilarchen verdrängt worden. Mar war gerade in Machosa, als die Wahl des Schulhauptes vorgenommen werden sollte. Durch einen Wahnsinnigen aufmerksam gemacht, — er soll ihm gesagt haben, daß sich der Resch Methibta von Mata Mechasja Tabjome zeichne — reiste Mar nach Mata Machasja und hielt einen Vortrag. Die Stimmung schlug um und Mar wurde zum Schulhaupte gewählt. Was aber die Wahl zu Gunsten Mars beeinflußte der ganze Hergang ist in ein interessantes Dunkel gehüllt, welches zu enthüllen umsoschwerer fällt, da R. Acha dem Mar in keiner Beziehung nachstand;[1]) R. Acha schrieb seine Zurücksetzung, die durch solch merkwürdige Zufälle erfolgt war, seinem Unglückssterne zu. Wer einmal Unglück hat, der kann nimmermehr zum Glücke gelangen, sagte er von sich[2]). Mar bar Asche war einer der kühnsten Lehrer des letzten Amorageschlechtes und nahm keinen Anstand, selbst die größten Koryphäen der Vorzeit zu bekämpfen[3]). Selbst die Lehren seines Vaters wurden zuweilen von ihm korrigiert. Er tat dies namentlich bei solchen, die aus der Jugendzeit R. Asches herrührten[4]). Er genoß, wie selten einer, die Achtung der Mit- und Nachwelt. Seine Lehren wurden bis auf drei als gültige Norm angenommen. Seinem Gebet wurde, wie bereits erwähnt, wundertätige Kraft zugeschrieben. In altjüdischen Kreisen wird mit dem Na-

---

[1]) Berachoth 45 b.

[2]) Baba b. 12 b, Graetz IV, S. 466.

[3]) S. Kethub. 19 b und Dünner Scholien daselbst.

[4]) Gittin 29 b.

men Mar b. R. Asche noch heute das höchste Ideal von Geist und Gelehrsamkeit bezeichnet.

B. 468—500.

Im Jahre 468 wurde Rabba aus Tosphaa als letztes Schulhaupt aus den Reihen der Amoräer zum Nachfolger Mar's, des Sohnes R. Asches, gewählt[1]), und drei Jahre später brach eine so schreckliche Judenverfolgung aus, wie sie im persischen Reiche in gleicher Heftigkeit seit Jahrhunderten nicht erlebt worden war. Das Feuer, das die Magier seit Jahrzehnten geschürt, mußte endlich in helle Flammen ausbrechen, und Peroz, der sich den Weg zum Throne über den blutigen Leichnam seines älteren Bruders bahnen mußte — nicht ohne Mithilfe der Magier —[2]) war nicht der Mann, der dem Wüten der fanatischen Priester hätte Einhalt gebieten können; er hatte aber auch nicht den Willen dazu. Als erste Opfer der Verfolgung fielen das politische Oberhaupt, der Exilarch Huna Mari und die Gesetzeslehrer R. Mescharschaja und Amemar b. Mar Jenuka. Sie wurden im Jahre 471 eingezogen und nach einiger Zeit hingerichtet. Drei Jahre später wurden alle Lehranstalten im Bezirke Babel, darunter auch die Hochschule in Sura, zerstört und die Jugend gewaltsam zum Magierkultus erzogen.[3]) Was die unmittelbare Veranlassung zur furchtbaren Verfolgung geboten, läßt sich nicht mehr mit Bestimmtheit ermitteln. Zunächst kommt das politische Motiv in Betracht. Peroz war, wie allseitig zugegeben wird, einer der unglücklichsten Könige der Sassanidendynastie. Eine Hungersnot, die 7 Jahre gewährt

[1]) Scheriras Sendschreiben.

[2]) S. Nöldeke zu Tabari, S. 118, Anm. 4. »Nach Cod. Sprenger 30 (Berl. Handschr.) war aber Hozmizd auch der Tapferste und Beste, aber Peroz war in der Religion bewanderter (a' lamuhumâ bidînihi). Er war also wohl von den Priestern begünstigt«.

[3]) Scheriras Sendschreiben.

haben soll, und die zahlreichen Einfälle der Feinde haben furchtbares Elend über das Land gebracht[1]) Ein trauriges Bild dieser Zeit gibt uns R. Chanina, ein ohne Zweifel zu dieser Zeit lebender Amora, in seinem Ausspruche: »Wenn man der im Jahre 400 nach der Zerstörung Jerusalems, — d. i. im Jahre 470 nach Chr. — nach einer Überlieferung im Jahre 4231 = mundi,[2]) ein Grundstück im Werte von 1000 Denare um einen Denar verkaufen wollte, so kaufte es niemand.[3])

Der König selbst scheint aber dieses Unglück zum großen Teile mitverschuldet zu haben. Er war, schreibt ein demselben keineswegs feindlich gesinnter Historiker »ein Mann des Unglückes und Mißgeschickes für sein Volk und das meiste, was er sprach und tat, gereichte ihm und seinen Untertanen zum Schaden und Nachteile.«[4]) Die Judenverfolgung wird daher in der Hand des schwachen und unfähigen Königs ein Mittel der Politik gewesen sein, um sich einerseits die Gunst der allmächtigen Geistlichkeit zu sichern, andererseits aber das unglückliche und mit Recht unzufriedene Volk durch die Preisgabe der Andersgläubigen für das namenlose Unglück, das er über sie gebracht, zu entschädigen. Nach einem syrischen Berichte sollen die Juden in Ispahan zwei Magier getötet haben, welches Ereignis nach der Kombination eines Historikers den unmittelbaren Anlaß zur Verfolgung gegeben haben soll.[5]) Das Dunkel, welches über die Ereignisse der letzten Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts gebreitet ist, gestattet nicht, die einzelnen Angaben aus jener Schreckenszeit auf hre Wahrheit zu prüfen. Dieses Ereignis wird wohl nicht

---

[1]) Tabari, Übersetzung von Nöldeke, S. 118 u. 119, Anm. 1.

[2]) Die Differenz beträgt drei Jahre.

[3]) Aboda sara 9b. Vgl. zur St. Note 9, S. 236.

[4]) Ibn Mogaffa. S. Nöldeke zu Tabari, S. 121, Anm. 1.

[5]) Graetz, Bd. IV, S. 404 nach Hamza 56. Nöldeke das. S. 118, Anm. 4.

die Veranlassung, sondern eine Folge der Verfolgungen gewesen sein. Eine alte jüdische Chronik erzählt von einem Aufstande der Juden gegen die Perser unter dem Exilarchen Mar Sutra, dem Sohne Huna Mari.[1]) Die blutigen Taten des Perôz, die Hinrichtung des Exilarchen und der Gesetzeslehrer und die fortgesetzten Verfolgungen, namentlich aber die frevelhaften Eingriffe der Gewalthaber in das Allerheiligste, in das religiöse Leben der Juden, mochte bei den letztern eine so tief gehende Erregung hervorgerufen haben, daß sie in ihrer Verzweiflung, wie zur Zeit der Makkabäer zu den Waffen griffen, um ihr Heiligste mit dem Schwerte in der Hand zu beschützen. Den letzten unmittelbaren Anlaß zu ihrer Erhebung soll der gewaltsame Tod eines Schulhauptes, namens R. Isaak, gegeben haben.[2]) Allem Anscheine nach war es auch dessen Tod, der im Talmud eine halachische Kontroverse veranlasst hat. An die Leitung einer Hochschule kam nämlich die Nachricht, daß R. Isaak, der Resch Galuta — soll ohne Zweifel der Resch Methibta heißen — von einer sonst unbekannten Stadt קורמנא — wahrscheinlich verschrieben aus קורבנא-Korbiane, ein Landstrich in der nächsten Nähe Ispahans — nach Ispahan gezogen und eines plötzlichen Todes gestorben sei.[3]) Es ist mehr als wahrscheinlich, daß dieser R. Isaak mit dem getöteten Schulhaupte der alten Chronik identisch und dessen Tod auch mit der Lynchung der zwei Magier — wenn der Bericht

[1]) Über diesen Aufstand s. Note 6, S. 228.

[2]) Seder Olam sutta.

[3]) Jebam. 115b. Daß hier von keinem Exilarchen die Rede sein kann, hat schon R. Ascher (Responsen Nr.) richtig bemerkt, da ja von zwei R. Isak, die zu gleicher Zeit gelebt haben können, gesprochen wird, was bei einem Exilarchen ganz ausgeschlossen, bei einem Rosch Methibtha aber wohl möglich war. Das ר״נ, wenn es nicht ganz zu streichen ist, kann aus ר״ם entstanden sein. Daß es ein Gesetzeskundiger war, ist schon aus dem vorgesetzten Titel »Rab« ersichtlich. Die Frage wurde selbstverständlich nicht an Abaji und Raba gerichtet.

überhaupt auf Wahrheit beruht — in irgend einem Zusammenhange steht. Sie werden aus Rache von der über den Tod ihres Schulhauptes erbitterten Menge gelyncht worden sein. Die blutige Affaire wurde — wie das im Oriente nicht selten ist — zum Ausgangspunkte eines regelrechten Aufstandes, an dessen Spitze sich der jugendliche Exilarch Mar Sutra, bei welchem auch noch die schmerzhafte Erinnerung an das Martyrium seines Vaters Huna Maris mitgewirkt haben mag, in eigener Person stellte. Mit 400 bewaffneten Männern, die er um sich gesammelt, schlug er die gegen ihn ausgeschickte Heeresabteilung der Perser und gründete einen kleinen Freistaat, den er 7 Jahre hindurch ganz selbständig verwaltete. Sein Unternehmen wurde durch die Wirren, die an der Wende des fünften Jahrhunderts im Reiche herrschten, begünstigt, und das Volk konnte sich seinen kulturellen Aufgaben widmen.

Zu dieser Zeit scheint man auch den dritten Sabbath nach dem Laubhüttenfeste als den Huldigungssabbath für den siegreichen Exilarchen eingeführt zu haben.[1]) Es geschah dies wohl wegen des XIV. Kapitels, welches an diesem Sabbath zur Verlesung kam und den Bericht über den Sieg Abrahams, des Stammvaters der Juden, über Amraphel, den König von Schinar (Babel), enthält. Im Midrasch zu diesem Kapitel, den der Meturgeman im Anschlusse an die Vorlesung oder der Prediger des Tages in freier Rede vortrug, wurde auf Achas hingewiesen, den bösen König, der, von der richtigen Erwägung geleitet, daß »ohne Schüler keine Jünger, ohne Jünger keine Weisen«

Die tradierte Kontroverse zwischen A. und R. wurde nur bei dieser Gelegenheit hervorgeholt und erörtert, wie dies in dieser Form im Talmud häufig vorkommt. Vgl. Aboda sara 71 b und Raschi Stw. אבל לא. Über אספמי Ispahan — s. Note 8, S. 234. Über Korbiane vgl. Mannert V, S. 488, Strabo 1080, Diodor XIX, 26 u. 24.

[1]) Siehe Note 7, S. 233.

seine Angriffe gegen die Gottes- und Lehrhäuser richtete und die Kinder den Lehrstätten und Gotteshäusern entfremdete. Es wurde ferner auf Jehojakim hingewiesen, den unglücklichen Fürsten, dessen Land verödet und verwüstet, auf die Richter und ihre Zeit, in der eine furchtbare Hungersnot geherrscht, auf Achaschwerosch, der dem ganzen Judenvolke den Krieg erklärte, Ereignisse und Vorkommnisse, in welchen der Geschichtskundige auf den ersten Blick die Zeitereignisse erblicken muß, wie sie sich unter Peroz zugetragen.[1])

Es war das die beliebte Methode, unter den Gestalten der Vorzeit, auf die Machthaber der Gegenwart anzuspielen. Solche Reden konnten sehr wohl dazu dienen, das jüdische Volk in seinem Widerstande gegen die Gewalthaber zu bestärken und es zum engern Anschlusse an einander und an das Exilarchenhaus anzueifern. Aber für die Dauer konnte sich der kleine Staat im Staate nicht halten. Nach 7jähriger Regierung verlor Mar Sutra Thron und Leben. Er wurde im zwanzigsten Jahre seines Exilarchates (um 491) von den Persern besiegt und in Gemeinschaft mit seinem Großvater R. Chanina an der Brücke von Machosa hingerichtet.[2])

Als Grund seiner Niederlage wird die sittliche Verkommenheit seiner Kriegsschaar angegeben. Sie soll sich der kommunistischen Sekte Mazdaks oder vielmehr seines Vorgängers angeschlossen[3]) und an den Höfen heidnischer Fürsten Wein getrunken und Unzucht getrieben haben. Diese Sekte, die den wilden Frauen- und Vermögenskommunismus lehrte, barg für die jüdische Religion eine große Gefahr in sich, die umso drohender wurde, da sie, auch von Kowad, dem Nachfolger des Peroz begünstigt und vielfach

[1]) Bereschith rabba, cap. 44.
[2]) Seder Olam s. und Note 4.
[3]) Vgl. Flügel in d. ZDMG. Bd. 23, S. 532 ff.

gefördert wurde.[1]) Derselbe scheint auch von den Beamten des Reiches verlangt zu haben, daß sie sich zu den Lehren Mazdaks bekennen. Einem jüdischen Gefängniswärter, der dies zum Scheine tat, gelang es durch seine Verstellungskunst, die Ehre der ihm anvertrauten weiblichen Sträflinge zu retten und auch so manchen gegen die Juden geplanten Anschlag durch rechtzeitige Verständigung der Judengemeinde von der ihnen bevorstehenden Gefahr zu vereiteln.[2])

Zur Bekämpfung dieser verderblichen, von höchster Stelle begünstigten Lehre, wurden von einzelnen Gesetzeslehrern so außerordentlich strenge Maßregeln ergriffen, daß sie nur mit der Not der Zeit zu entschuldigen sind. So verurteilte R. Chama b. Tobija eine Priesterstochter, die sich der Unzucht ergab, zum Feuertode, und ließ sie auch öffentlich verbrennen. Offenbar wollte er durch das strenge Urteil eine Anhängerin Mazdaks exemplarisch bestrafen, wozu ihm das biblische, in Babylon nie geübte Gesetz nur die Handhabe bot. Nichtsdestoweniger fand dies Vorgehen bei R. Joseph, dem ersten Saboräer und der größten Autorität seiner Zeit, den herbsten Tadel, weil nach der allgemein anerkannten Norm die babylonischen Richter überhaupt nicht berechtigt waren, Todesurteile zu fällen.[3]) Durch die sittliche Verderbtheit, die der Mazdakismus in das Land gebracht, wurden die schon ohnehin trostlosen Verhältnisse im Reiche ganz unhaltbar und der Staat in seinen Grundfesten erschüttert. Alle staatlichen und gesell-

---

[1]) Vgl. Tabari, Nöldekes Übers., S. 141; 144—55 und den Excurs 455—67.

[2]) Taanith 22a.

[3]) Sanhedrin 53b. Nur in einem freien jüdischen Staate konnte es ein Richter wagen, ein Todesurteil vollziehen zu lassen. Vgl. Baba k. 117a und Taanith 24b, Jochasin und Raschi z. St., die Chama b. Tobijah als späten Amora bezeichnen (מן אמוראים אחרונים) scheinen einer alten richtigen Tradition zu folgen.

schaftlichen Bande waren gelöst. Die Familie, die Grundlage des Staates, die Achtung vor dem Gesetze, die Furcht vor der Obrigkeit, das dynastische und religiöse Gefühl, — schienen verloren gegangen zu sein. Man erwartete den Zusammenbruch der staatlichen Ordnung. In jüdischen Kreisen sprach man von der nahe bevorstehenden Katastrophe und knüpfte an dieselbe messianische Hoffnungen. In einer Rolle, die ein beim römischen Heere bediensteter Jude unter den römischen Geschützen gefunden haben soll, fand man geschrieben, daß im Jahre 4261 mundi = 500 v. Chr. die Welt verwüstet sein werde, teils infolge der Drachenkämpfe, teils von den Kämpfen Gogs Magogs, dann würde der Messias kommen. Dieser Spruch, der von R. Chanan b. Tachlifa dem bereits erwähnten R. Joseph mitgeteilt wurde,[1]) gibt uns ein genaues Bild der damaligen Zeitverhältnisse. Die wilden Scharen Gogs Magogs kamen in der Tat um das Jahr 500 ins Land. Kowad wurde nämlich vom Adel und den Magiern im Jahre 498 abgesetzt und ins Gefängnis geworfen. Von seiner Schwester aus demselben befreit, rief er die wilden Hunnen, die Erzfeinde Persiens, ins Land, um sich mit deren Hilfe den Thron zurückzuerobern.[2]) Eine größere Schmach konnte die einst so stolze Dynastie auf sich nicht laden, tiefer Persien nicht sinken.

Die wenigen Kämpfe und Unruhen, deren Schauplatz Persien in den letzten 3 Dezennien gewesen, hat auch die selbstständige Forschung, die noch unter Mar, dem Sohn R. Asches, geblüht, zum Stillstande gebracht. Die Hochschule Suras war zerstört; mit Rabbina, dem ältesten und angesehensten Schüler R. Asches, der den Aufstand der

---

[1]) Sanhedrin 97 b. Daß hier der am Ende des 5. Jahrhunderts lebende R. Joseph gemeint ist, bedarf wohl keines Beweises. Chanan b. Tachlifa kommt sonst auch nirgends im Talmud vor. Über den genannten R. Joseph, vgl. Doroth harischonim von ha-Lewi. Preßburg 1898, Bd. III, S. 5—7. Über diese Tradition, vgl. noch Note 9, S. 236.

[2]) Tabari, S. 144—145.

Juden kaum mehr oder nur als hochbetagter Greis erlebt,[1]) war auch der letzte Amora gestorben. Seine Schüler, die Halbamoräer, an ihrer Spitze R. Joseph, stellten keine neue Lehre auf, schufen keine neuen Memras, sondern entwickelten und entfalteten das Gegebene. Sie erklärten dunkle Stellen, legten die Prinzipien dar, auf denen die Lehren ihrer Vorgänger beruhten, ergänzten manche Lücke und was das wichtigste an ihrer geistigen Tätigkeit war, sie schrieben den größten Teil des Talmuds nieder und teilten die Erklärungen und Erörterungen der Amoräer den einzelnen Teilen der Mischna zu; eine Einteilung, deren Mangel bei dem jerusalemischen Talmud so fühlbar ist. Auch diese letzte Arbeit fand nicht in Sura, sondern in Pum Baditha, welches weniger unter dem Druck der Zeit gelitten zu haben schien, unter R. Joseph (starb 520) ihren Abschluß.[2]) Es war aber auch höchste Zeit! Die Verfolgungen hatten Auswanderungen der Juden nach allen Ländern zur Folge. Fern von dem Kernpunkte der Nation wären die einzelnen in ferne Länder versprengten Glieder gleich den vom Stamme fernen Ästen dem Judentume abgestorben, hätte sie nicht der Talmud, dieses geistige Band des Judentumes nicht nur mit den Juden Babylons, sondern mit denen aller Länder und Weltteile für immer verbunden. Was die Riesenarmeen der Weltmächte mit ihren unsterblichen Feldherren nicht vermocht — ihren Völkern eine geistige Einheit zu geben, eine Einheit, die sie auch nach ihrem nationalen Untergange vor Vergehen und Sterben geschützt hätte, der Talmud hat es zustande gebracht. Indem er mit seinen Lehren und Lebensregeln alle Lebensbeziehungen, alle Kräfte und Erscheinungen, den ganzen physischen und

[1]) Scherira dehnt zwar seine Lebenszeit bis 500 n. Chr. aus (Sendschreiben), was aber sehr unwahrscheinlich ist, da er schon unter R. Asche als Richter fungierte. Doroth harischonim, Bd. III, S. 7—15. Vgl. über ihn Note III.

[2]) Vgl. Scheriras Sendschreiben und Doroth harischonim, III, S. 20—26. Brülls Jhrb. II. S. 1—123.

moralischen Menschen unter seine Vormundschaft nahm, schuf er eine Gedanken- und Gefühlsgleichheit, ein geistiges Band, dessen einigende Kraft an Festigkeit und Dauer — wie die Erfahrung der Jahrhunderte lehrt — selbst die der geheiligten Scholle des gemeinsamen Vaterlandes übertraf. Der Talmud ist ein Werk, so durch und durch orientalisch, daß selbst der Versuch, das eigentliche Wesen desselben dem Verständnisse unserer Zeit näher zu bringen, schwer fällt. Er ist kein Gesetzeskodex, kein corpus juris, wofür er irrtümlich gehalten wird, kein Buch, das wie andere gelesen oder ohne Lehrer studiert werden kann. Man muß sich erst in seine Eigenart versenken, muß mit der Sprache der jüdischen Hochschulen vertraut werden, ehe man an das Studium desselben gehen kann. Schon zum einfachen Lesen bedarf man der Überlieferung, bedarf man des Lehrers, der dem toten Buchstaben Leben einhauchen, oft nur angedeutete Gedanken entwickeln muß. Sein eigenartiger Charakter wird dadurch bestimmt, daß er nicht die Resultate der Forschungen enthält, sondern die fast stenografische Aufnahme der Diskussionen, gelehrten Disputen und halachischen Auseinandersetzungen, deren Schauplatz die Hochschulen waren. Dieser Eigenart — so unbequem sie auch dem Anfänger scheinen mag — verdankt er die ewige Frische, die ihn auszeichnet. Er doziert nicht, überliefert keine trockene Schulweisheit, die des Lebensnervs, der geistigen Mitarbeit entbehrt, sondern führt den Leser in die Hochschule ein, macht ihn zum denkenden und urteilenden Zeugen der geistigen Kämpfe.

Lehrer von mehr als sieben Jahrhunderten, Sof'rim, Tannaim und Amoräer erscheinen vor unseren geistigen Blicken, laut denkend, lehrend und disputierend. Ansichten werden ausgetauscht, Anschauungen über die höchsten Probleme der Menschheit entwickelt, eine Unmenge von Fragen aufgeworfen; rituelle, zivilrechtliche oder philosophische; manche werden sofort beantwortet, um andere,

wogt der Kampf der Geister Jahrhunderte hindurch und viele finden ihren Abschluß mit einem großen Fragezeichen. Und die Sprache? Man spricht keine Sätze, dazu ist der Geist zu lebhaft; man begnügt sich mit Interpretationen, mit hingeworfenen Worten. Es ist ein förmliches Fluten und Drängen, Fliehen und Stürmen wogender Gedanken — ein bewegtes Meer, ein »Jam hatalmud,« wie die Alten sagten. Und dieses Meer, es hat doch auch seine Inseln, uralte, unangefochtene Traditionen, die so alt sind als das Judentum selbst (halacha lemosche misináj). Es hat Rechtsatzungen, die wohl schon in vorbiblischer Zeit in Übung waren und welche Bibel und mündliche Überlieferung bestehen ließ. Auch Sagen und Märchen, die hoch in die graue Urzeit hinaufreichen. Nur darf man es nicht flüchtig durchsegeln, dieses wildbewegte Meer, will man dieses wahrnehmen; sie sind mitunter, nur dem durch Übung geschärften Auge sichtbar. Nur der Tieferblickende wird, den gewundenen aber doch oft zum Ziele führenden Gängen der talmudischen Dialektik folgend, in manchem Gesetze, das gewöhnlich als Produkt einer späteren Entwicklung angesehen wird, altersgraue Urgesetze erkennen. Wenn der Talmud z. B. erklärt, daß die Bibel trotz des bekannten Satzes: »Auge um Auge Zahn um Zahn« dem Werte der betreffenden Glieder entsprechende Geldbußen meint, so wird das von Juristen und Theologen ohne weiteres als ein Fortschritt der späteren Zeit bezeichnet[1]). Selbst die Möglichkeit, daß dem doch so sein könnte, wird ohne näheres Eingehen auf die talmudischen Gründe verneint. Hören wir aber den Talmud selbst: der Talmud weist zunächst darauf hin, daß dort, wo die Bibel eine entsprechende Geldbuße ausschließt, dies ausdrücklich betont, und zwar mit dem Satze!

---

[1]) Kohler (und Peiser, Hammur. Gesetz, S. 126, 2) meint, daß dieser Umschwung erst z. Z. Hillels und Schammais (!) eingetreten sei.

»Und ihr sollt kein Lösegeld nehmen«[1]). Sie tut dies sowohl bei dem vorsätzlichen Mörder, der getötet werden, wie bei dem unvorsätzlichen, der nach der nächsten Zufluchtsstadt verbannt werden muß. (Numeri 35, 31 und 32). Die Bibel erachtete es demnach für nötig, das Unstatthafte einer Ablösung ausdrücklich hervorzuheben, obgleich die vorhergehenden Schriftverse über die Todesstrafe bei dem ersteren und über die Verbannung bei den letzteren keine Zweifel übrig gelassen hatten. Wo sie es nicht tut, ist demnach eine Ablösung zulässig. Bedenkt man nun, daß schon das altbabylonische Gesetz, wenigstens bei den niederen Menschenklassen, Beschädigung von Gliedern mit einem entsprechenden Sühngelde bestraft,[2])

[1]) Baba k. 83b: דרי הוא אומר לא תקחו כפר לנפש רוצח . . . רוצח אי אתה לוקח כופר אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים. Vgl. auch Jeremias Moses und Hammurabi. Lpz. 1903, S. 23. Daß auch im mosaischen Rechte die Buße durchaus üblich und gebräuchlich war, ist indirekt aus IV. Mos. 35, 31 zu schließen, wo nur für das schwerste Verbrechen, den Mord, das Lösegeld grundsätzlich abgelehnt wird. Jerem. denkt also, ohne den Talmud zu kennen, ganz so wie dieser. Und ebenso O. Förster, Das mos. Strafr. Lpzg. 1900, S. 34: Daß aber dennoch in erster Linie eine Bußtaxe gegeben wird« usw.

[2]) Bei dem MAŠ—EN—Kak. Die semitische Aussprache ist nach Zimmern: muškenu, eine Mine im Gegensatz zum Sklaven, wo die Hälfte des Wertes gezahlt werden muß. Die Bedeutung des Wortes ist noch umstritten. Müller übersetzt »Armenstiftler« (= מסכן), Kohler und Paiser »Ministeriale«, Scheil »noble«, Winkler, »Freigelassener«, Johns, »poor man«. Da aus den betreffenden Gesetzen unzweifelhaft hervorgeht, daß man es mit einer halben Art von Sklaven zu tun hat, wird zur Erklärung vielleicht maškânu (assyrisch = Pfand Del. Wörterbuch, S. 431) talmudisch משכן Pfand, passiv מְמוּשְׁכָן verpfändet (Baba m. 73b) heranzuziehen sein. Die »Pfandperson« (nach Müller), »Schuldknecht« (nach Kohler und Paiser) war ein Mittelding zwischen den Sklaven und Freigeborenen. Der Schuldknecht entspricht angefähr dem עבד עברי der Bibel. Jener hat drei, dieser sechs Jahre zu dienen; jener war nicht dem Freien gleichgestellt und hatte besondere Gesetze. Vgl. Cod. Hammur. §§ 8, 15, 16, 140, 175, 176, 198, 201, 204, 208, 209, 216, 219, 222. Drei Dienstjahre scheint im Hebräischen der Mietling שָׂכִיר gedient zu haben. (בשלש שנים כשני שכיר Jes. 16, 14.) Der hebr. Knecht hatte, wie

dann wird man wohl in der talmudischen Überlieferung ein uraltes, — auch weit älteres als das babylonische Gesetz, bei welchem die Klassenunterschiede spätere Entstehungszeit verraten — schon in vorbiblischer Zeit geübtes Gesetz erkennen.[1]) Uralt ist wohl auch das Gesetz von der Besitzergreifung durch dreijährige Benützung eines Feldes, welches nach R. Ismael durch das biblische Gesetz mehr vorausgesetzt als angedeutet wird und wohl schon seit Urzeiten in Übung stand.[2]) Uralt waren wohl auch die Formeln für Verträge, die allgemein gebraucht worden sind[3]) auch solche, die, da sie in talmudischer Zeit jedem Schreiber bekannt waren, nicht in dem Talmud, sondern erst in den Sammelwerken der späteren talmudischen Ausläufer wie z. B. im »Buch der Verträge« des R. Jehuda ben Barsilai aus Barcelona Aufnahme gefunden haben Diese haben nicht nur das ganze Gepräge der uralten Aktenstücke, sondern auch die altbabylonischen Ausdrücke unverändert beibehalten.[4]) Unverkennbar ist das hohe Alter

---

Herr Lector M. Friedmann mir gegenüber mit Recht bemerkte 6 Jahre also משנה שכר שכיר, (Deuter 15, 18) das zweifache vom שכיר zu dienen.

[1]) Auch der Hinweis auf Levit. 24, 18, die Stelle, wo die Wendung נפש תחת נפש vorkommt — nämlich beim Vieh und wo Kompensation gemeint ist, ist ein triftiger Grund. Baba k. 83b: מה הכאה האמורה בבהמה לתשלומין אף הכאה האמורה באדם לתשלומין.

[2]) Die Verjährung des Besitzrechtes in drei Jahren finden wir bei Hammurabbi (S. dessen Gesetz § 30). Wenn jemand sein Amtslehen in Stich gelassen, worauf ein anderer es übernommen hat, so ist er nach drei Jahren nicht mehr berechtigt, das Amtslehen zurückzufordern.

[3]) So z. B. Der Kaufvertrag bei Sklaven, Gittin 86a Das gebräuchliche . . . ומן ערורי מלכא . . . ומסיר ist auch in den altbabylonischen Verträgen zu finden. Vgl. Pick, Assyrisches und Talmudisches, S. 26.

[4]) ספר השטרות herausgegeben von S. J. Halberstamm, Berlin 1898 und hierzu Pick, Assyrisches und Talmudisches, S. 26. Wie die Kontrahenten in den babylonischen Urkunden sagen: »ina hu-ud lib-bi-su«. »Mit willigem Herzen«, heißt es in den jüdischen Verträgen:

mancher Engelsagen und Erzählungen. Zuweilen wird dieses durch ein nebensächliches Beiwerk verraten. Wenn die Engel im Himmel für begangene Sünden zu sechzig Feuerhieben, nicht zu vierzig, wie die Bibel und nicht zu neununddreißig, wie die Überlieferung lehrt, verurteilt werden, so ist das wohl auf die graue Urzeit zurückzuführen, in welcher die Geißelstrafe aus 60 Hieben bestand. Mit den Namen der Engel,[3]) sind, eben auch manche Züge, vielleicht auch Legenden, in geänderter Form dem babylonischen Ideenkreise entnommen worden. Nicht so leicht sind die Zusammenhänge mit der Urzeit bei manchem Volksbrauche zu erkennen. Da wurde z. B. am 15. Ab in Jerusalem zur Zeit des zweiten Tempels ein Volksfest gefeiert, für welches wir weder in der Thora noch in den Propheten und auch nicht in der späteren Literatur einen Anhaltspunkt finden. Jungfrauen, alle in Weiß gekleidet, waren da hinausgezogen, um sich im Grünen an Spiel und Reigen zu erfreuen. Um die Bedürftigen, die nur in entliehenen Kleidern erscheinen konnten, nicht zu beschämen, durften sich nach einer Vorschrift auch die reichen Mädchen nur in entliehenen Kleidern beteiligen. Und da wurde das Frauenlob in verschiedenen Tonarten gesungen. »Jüngling« sangen die einen, wohl die minder schönen Abkömm-

מחמת שרציתי ברצון נפשי . . . ובנפש חפצה . . . ואין לי עליו קרוב ורחוק לא מיקאר ולא היסאר . . . וכל מי שיבא מארבע רוחות העולם בן ובת אח ואחות. »Weil ich gewollt habe mit dem Willen meiner Seele . . . mit williger Seele . . . (das Feld zu verkaufen). Nicht habe ich gegen ihn »pakaru« (= Reklamation zu erheben, Delitzsch, assyr. Wörterb. 536) od. Annullierung (היסאר ist ohne Zweifel verwandt mit חסר = vernichten. Targum übersetzt ערער תתערער, (vgl. d. talmud. ערעור = Einwand) Jerem. 51, 58 mit אִתְחַמְרָא יִתְחַמְרוּן) zu beantragen . . . Wer auch immer von den vier Seiten der Welt kommen sollte, Sohn oder Tochter, Bruder oder Schwester« . . . Diese Formel finden wir schon in den babyl. Kontrakten. S. Pick, daselbst.

[1]) Vgl. Kod. Hammurabi § 202.

[2]) שמות המלאכים עלו עמהם מבבל, jerusal. Rosch haschana 1, 4 und Genes. r. cap. 48.

linge guter Familien — »erhebe deine Augen und sieh, wen du dir wählst, sieh nicht auf Schönheit, sieh auf Familie!« Die Schönen hingegen sangen: Schaut nur auf Schönheit, denn Schönheit ist der Frauen Bestimmung. Die weder auf Schönheit noch auf Abstammung verweisen konnten: Werbet um des Himmels Willen! Da nach der Tradition gerade solche, die keine Frauen hatten, zu diesem Feste zu gehen pflegten,[1]) wird wohl mancher Ehebund daselbst geschlossen worden sein. Nach dem Ursprunge dieses seltsamen Festes forschend, meint Samuel, daß an diesem Tage den Stämmen erlaubt wurde, sich miteinander durch eheliche Verbindungen zu vermengen, R. Nachman, daß an diesem Tage wieder erlaubt wurde, den Benjaminiten eine Frau zu geben, R. Jochanan, weil an diesem Tage das Sterben in der Wüste aufhörte, Ulla, weil an diesem Tage die Wachen abgeschafft wurden, welche Jerobeam aufgestellt hatte, um die Israeliten von der Wallfahrt nach Jerusalem abzuhalten, R. Mathna, weil an diesem Tage die Erschlagenen Bethars bestattet wurden; Rabba und R. Josef, weil man an diesem Tage aufhörte, Holz zu fällen für den Altar, weil, wie R. Elieser, der Große, gelehrt hatte, die Kraft der Sonne abzunehmen beginnt und das später gefällte Holz nicht mehr getrocknet haben würde. Man sieht — die Tannaim schweigen — daß die angegebenen Gründe, die alle merkwürdigerweise aus der Zeit der Amoräer stammen, weit auseinander gehen. Ohne Zweifel war aber das Fest uralt. Da nun schon in der letzten Begründung der Tag als Zeit der Sonnenwende angegeben wird, gehen wir vielleicht nicht fehl, wenn wir in diesem Volksfeste, welches man mit den erwähnten Ereignissen verknüpfte, als die natürlich kaum mehr erkennbare Urwurzel, die sich tief in dem Urgrunde der vorangegangenen Jahrtausende verliert, eine Art von Gegenfest gegen jenes

[1]) Taanith, die letzte Mischna, S. 26b und 31a. Vgl. dass. תנא מי שאין לו אשה נסנה לשם. Vgl. auch jerusal. Talmud z. St.

alte Volksfest erblicken, welches in alter Zeit von allen Völkern zur Zeit des heliakischen Aufganges des Sirius in allzu fröhlicher Ausgelassenheit gefeiert wurde.[1]) Wenn aber irgend etwas geeignet ist, die späte Nachwelt mit Bewunderung für die Lehre Mosis, für die Thorath Mosche, zu erfüllen, so ist es die Art, wie dieses Fest begangen wurde. Welchen Umschwung mußte die Bibel im geistigen und sittlichen Denken und Fühlen eines Volkes hervorrufen, um es von der Tiefe der wilde Sakäenfeste feiernden Menschheit zu jener Höhe der Sittlichkeit zu erheben, auf welcher so reine, liebliche und heilige Feste, wie das des 15. Ab gefeiert werden! Wahrlich, sie hatten Recht, jene Großen der Urzeit, die dieses Fest in der geheiligten Form der Israeliten nicht zur Zeit der Sonnenwende, sondern am heiligsten aller Tage, am Versöhnungstage, feiern lassen wollten. Mag sie auch in erster Linie der naheliegende Gedanke geleitet haben, mit der Verlegung des Festes auf einen andern Tag, auch die letzte Erinnerung an die heidnische Urzeit aus der Volksseele zu tilgen, ein Gedanke der ja so nahe lag, welcher sich vielleich nicht ganz durchzusetzen vermochte — der Versöhnungstag mit seinem heiligen Ernste, mit seiner Reinheit und mit seiner Weihe war der rechte Tag für ein solches Fest. Der Talmud gewährt da einen tiefen Blick in die dunklen Gänge des Altertums und seiner Kulturentwickelung. Man wird den hohen Wert des Talmudstudiums erst dann zu würdigen wissen, wenn man auch seine Bedeutung für die Religions-, Kultur- und Rechtsgeschichte der alten Völker erkennen wird. Der Talmud enthält eine große Anzahl von persönlichen Erlebnissen der Gesetzeslehrer, von Bemerkungen über Personen und Zeitereignisse, über Gewohnheiten und Lebenssitten der alten Völker, die für die Beurteilung des Altertums von unschätzbarem Werte sind.

[1]) Über das Sakäenfest (Istar-Sirius-Fest), vgl. KAT.[3], S. 384[4], 427 und 516. Über die Zeit (Mitte Ab) besonders 427.

Wichtig, wie der Talmud als Geschichtsquelle für die damalige Zeit, ist die möglichst genaue Kenntnis der damaligen Zeitgeschichte für das Verständnis des Talmuds. Ja diese ist unerläßlich, denn oft sind es Worte, die der Zeitmoment geboren und welche für die damalige Zeit bestimmt waren, die wir vernehmen; solche können nur im Zusammenhange mit den Zeitverhältnissen begriffen und erklärt werden. Wir stoßen z. B. hie und da auf einzelne lieblose Bemerkungen über Personen und Völker, die mit den sonstigen Ansichten ihrer geistigen Urheber im schroffen Widerspruche stehen. Wir haben eben nur den Spruch, kennen aber nicht die Personen und Ereignisse, auf welche sich die mehr oder minder versteckten Anspielungen bezogen, die aber den Hörern und den ihrer Zeit näherstehenden Nachkommen bekannt waren. Nichts wäre aber ungerechter, als aus solchen einzelnen Stellen eine Waffe gegen denselben zu schmieden. Dies wäre ja schon aus dem Grunde unstatthaft, weil ja solche Äußerungen nur die Ansichten einzelner wiedergeben und gegen jede lieblose zehn andere, vom Geiste der Liebe erfüllte Aussprüche und Gesetzesvorschriften entgegengestellt werden könnten.

Zur Beurteilung des Maßstabes für den Geist des Talmuds können eigentlich nur die angenommenen Gesetze in Betracht kommen, und auch von diesen nur solche, die als allgemeine Norm anerkannt, von der Mehrheit angenommen wurden. Diese sind aber durchweht von dem Hauche der großen Menschheitsideen und Wahrheiten, die in der Thora und in den Propheten niedergelegt sind. Die Verwirklichung derselben im Leben, die harmonische Gestaltung des ganzen Daseins mit denselben, ist der talmudischen Gesetzgebung Zweck und Ziel. Die zahlreichen Gesetze, mit denen er das Leben durchflochten, die Zeremonien, die Gebete und Segenssprüche vor und nach jedem Genusse, sollen die Übertretung der ethischen Gesetzvorschriften zur inneren Unmöglichkeit machen. Der Sünde

vorzubeugen, die Sünde aus der Welt zu schaffen und den Menschen zum sittlich Guten anzueifern, ist ihr höchster Zweck. Das Talmudjudentum empfiehlt nicht Weltflucht als Mittel der Befreiung von den Banden der Leidenschaft, es lehrt nicht die asketische Moral, die schon wegen ihrer Naturwidrigkeit immer und immer wieder ins Gegenteil umschlägt; es lehrt, das Himmlische mit dem Irdischen verbinden, indem es durch die zahlreichen Verordnungen nicht nur die Natur läuterte und die menschlichen Triebe veredelte, sondern selbst die Befriedigung der natürlichen Begierden (Sabbatmahl, Festfreude) durch die Benützung des in derselben enthaltenen ethischen Gehaltes und durch die dabei zu beobachtenden Vorschriften als Veranlassung zur Betätigung frommer Gesinnung verwertete. Der Talmud hat eben die Grundprinzipien der Bibel weiter ausgebaut, hat die Richtung, die die Sofrim vorgeschrieben, »nur einen Zaun um die Thora zu machen« eingehalten und als Gegengewicht gegen die Neigung zum Materiellen gewisse Präventivmaßregeln geschaffen. Darum wurden auch die leichteren Gesetze mehr verschärft als die schwereren, der leichtere Festtag mehr als der Sabbat. »Wo man ein Tal gefunden, sagt der Talmud, wurde ein Zaun aufgeführt«. Hat schon — um ein Beispiel anzuführen — die Bibel den einfachen Diebstahl, der naturgemäß mit weniger Gefahr verbunden ist, strenger bestraft als den Kirchenraub; den Dieb, der sein Handwerk bei Nacht und Nebel übt, strenger als den Räuber, so gingen die Gesetzeslehrer konsequent weiter, indem sie den Beraubten ans Herz legten, das geraubte Gut, welches der Räuber nach dem biblischen Gesetze zurückgeben müsse, in gewissen Fällen, namentlich, wenn derselbe aus freiem Antriebe Buße tun wolle, nicht anzunehmen, um ihm, wie es in der Begründung heißt, die Rückkehr zu erleichtern. (תקנת השבים) Solche Gesetze[1])

[1]) Einige hat Rabbinowitz (Einl. in d. talm. Gesetzgeb. d. Talm. Deutsche Übers. Trier 1881) 680–86 zusammengestellt.

charakterisieren richtiger den Geist der talmudischen Gesetzgebung wie die Denkart der damaligen Gesetzgeber als einzelne Aussprüche und Lehren, die nur dem Augenblicke dienten.

»Das jüdische (biblische) Gesetz ist sozial, nicht politisch« — bemerkt mit genialem Tiefblicke Renan — während die Gesetze der anderen Völker darüber wachen »daß die Gerechtigkeit ihren Lauf habe, steigt das jüdische Gesetz bis zu den letzten Einzelnheiten der sittlichen Erziehung herab.« Der Talmud, den Renan leider zu wenig oder gar nicht gekannt, um ihn von dieser Seite würdigen zu können, ist aber in den Grundzügen die konsequente Fortentwickelung des »biblischen Gesetzes«. Wie dieses, ist er bestrebt, dem Verbrechen den Boden zu entziehen, dem Übel durch soziale Einrichtungen entgegenzuwirken. Damit Armut und Elend die Enterbten nicht zur Sünde treibe und sie veranlasse, sich an des Nächsten Gut zu vergreifen, hat er zahlreiche Gesetze zum Schutze des kleinen Mannes erlassen und all die zahlreichen Wohlfahrtsanstalten, Armenkassen, Volksküchen, Kassen zur Auslösung von Gefangenen, zur Bekleidung der Armen und zur Ausstattung armer Bräute ins Leben gerufen, die sich in den einhalb Jahrtausenden hindurch so trefflich bewährt haben und zu jeder Zeit einen Schmuck der jüdischen Gemeinden bildeten. Und wahrlich! wenn das jüdische Volk trotz der großen Not, die oft in seinen Zelten hauste, und in den Ländern, wo sie in großer Anzahl wohnten, noch immer haust, wenn es trotz der Armut, der stetigen Begleiterin seiner Söhne auf der langen Wanderung, zu den Tausenden von groben Verbrechern gegen Leben, Keuschheit und Eigentum stets nur ein geringes, mit der Zahl seiner Bevölkerung in gar keinem Verhältnisse stehendes Kontingent gestellt, wenn es bei aller Zurücksetzung und Zurückdrängung auf allen Gebieten der öffentlichen Tätigkeit doch unter den Ersten zu finden ist, wo es sich um

humane und menschenfreundliche Werke handelt, so ist es zum nicht geringen Teil der Erziehung zu verdanken, die ihm der Talmud angedeihen ließ.

Seltsam wie das Werk selbst, ist auch dessen Geschichte. In stürmischer Zeit wurde er zu Papier gebracht, von den 6 Abteilungen konnte ein großer Teil nicht redigiert werden, und nur 3 sind unversehrt auf uns gekommen. Kaum daß er das Land seiner Entstehung verlassen, wurde er mit einer feindlichen Novella eines römischen Kaisers (553) begrüßt[1]). Bannflüche, Bullen, Konfiskationsdekrete wurden gegen ihn geschleudert, lodernde Scheiterhaufen wurden für ihn errichtet; in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts allein wurde er nicht weniger als zu 6 verschiedenen Malen verbrannt, aber er scheint gleich dem Volke, das ihn ins Leben gerufen, für die Ewigkeit geschaffen zu sein. Er war das geistige Brot seiner Armut in den 14 Jahrhunderten schwerer Leiden und hat eine Riesenliteratur ins Leben gerufen, die von der Regsamkeit des jüdischen Geistes ein beredtes Zeugnis gibt. Der Laie sieht in derselben nur die endlosen Fäden, die die Nachwelt weiter gesponnen. Nur der Talmudforscher fühlt, daß auch unter diesen Fäden reiches Leben schlummert, welches nur der wärmenden Sonne bedarf, um zum segensreichen, die Kultur befruchtenden, die Menschheit vorwärtsbringenden Dasein zu erwachen. Wann diese Sonne erscheinen wird? — Der Prophet hat es vor Jahrtausenden gekündet: »Am Tage, da die Lämmer bei den Wölfen weiden, die Tiger bei dem Böcklein, und keiner da ist, der ein Leid täte, keiner der Verderben brächte auf meines Gottes heiligem Berge, denn es ist voll die Erde von der Erkenntnis Gottes, wie die Wasser die Meerestiefen füllen.«

[1]) Justinian, Novella 145 περὶ Ἑβραίων.

Note I.

Rabba und Abaji.

Bacher, der über diese Talmudstelle ausführlich in einem Exkurse (die Agada der babyl. Amoräer, S. 149 ff.) handelte, kehrt die Zahlenangaben um. Abaji soll 40 Jahre und Rabba 60 Jahre alt geworden sein. Dagegen spricht aber die Stelle Pesachim 104b, aus welcher hervorgeht, daß Abaji schon zu Lebzeiten R. Judas ein erwachsener Knabe gewesen sei. Da aber Abaji R. Juda um 40 Jahre überlebte — er starb nach Scherira i. J. 338 — so muß Abaji älter als 50 J. geworden sein. Auf diese Stelle hat Doroth ha-Rischonim II, b. S. 476 und Jolles, Beth Waad l'Chachamim, Krakau 1884, Art. Abaji hingewiesen. — Halevy, der dieser Stelle ein ganzes Kapitel widmet (das. 435—440), läßt beide 60 Jahre alt werden. Die Textkorrektur Halevys ist aber unannehmbar. Der Talmud will ja nur sagen, daß Thora und Wohltätigkeit höher stehen als Thorastudium allein. Über diese Tendenz der besprochenen Talmudstelle kann kein Zweifel herrschen. Thorastudium allein — das ist der Gedankengang der Amoräer — verlängert wohl auch das Leben, Thorastudium und Wohltätigkeit tun dies aber in noch weit größerem Maße. Darum ist such Abaji, der beides vereinigte, älter geworden als Rabba, der ausschließlich das Thorastudium pflegte. Die angeführte Baraitha will dann auch nur sagen, daß die Mitglieder einer von Eli abstammenden Familie, die gewöhnlich im 18. Lebensjahre starben, durch das Thorastudium ihr Leben verlängerten, וחיו; daß sie auch älter als 40 Jahre geworden, wird nicht gesagt. Der Tieferblickende kann aber in dieser Kontroverse überhaupt keine streng halachische Diskussion erblicken, was ja schon der Natur der Sache nach ausgeschlossen ist. Dem Talmud lag es auch ganz fern, an dieser Stelle biographische Daten über Abaji und Rabba zu geben. Rabba ist gewiß älter geworden als 40 und Abaji älter als 60 Jahre. Der Talmud will nur sagen, daß der letztere, weil er Thora und Wohltätigkeit vereinigte, älter geworden ist als Rabba, der nur dem Thorastudium oblag. Der Talmud tut dies aber in seiner Weise, indem er die schon von Raschi und den Tossaphisten oft als Lieblingszahlen bezeichneten 40 und 60 verwendet. Über die Zahl 60 vgl. Tossaph. Baba m. 107b s. v. שיתין, Baba k. 92b, Raschi zu Sabbat 90b. Über andere Lieblingszahlen, vgl. Raschi Sabbat 119a, Chullin 95b, Tossaph. Berachoth 20a und a. St. Die Sprache des Talmud bedient sich mit besonderer

Vorliebe solcher runder Zahlen. Es ist ihr nur um die innere Wahrheit zu tun, um die ethische Belehrung. Die Zahlen sind Beiwerk. Daß die großen Halachisten, wie Alfassi und Maimuni, diese Auffassung von den Zahlen in unserer Stelle teilten, geht schon aus der von R. Nissim bemerkten Tatsache hervor, daß die letzteren die ganze Stelle in Aboda sara 19b: והא רבה הוא דאורי als späteren Zusatz streichen und halachisch nicht berücksichtigen. S. R. Nissim z. St.: ותמיהני, סדרמב"ם שכתבה לזו בפיה מהי תית ולא חילק בין ארבעים לפחות מהן ובין שוין לשיש נדול מסנו וכן יש לתמוה על הר' אלפסי שלא כתב והא רבה הוא דאורי התם בשוין. Sie haben eben die Zahl 40 als eine haggadische erkannt und als solche behandelt. Die 40 Jahre als Erfordernis zum Richteramte scheinen aber tief in die Urzeit hinaufzureichen. Vgl. Ex. r. I, 30: רי יהודה אומר בן כי שני היה משה אמרו לו עדיין אין אתה ראוי להיות שר ושופט עלינו לפי שבן ארבעים שנה לבינה.

Note II.

Das Sirachbuch und der Kanon.

Über die Frage, warum das Sirachbuch zu den Apokryphen gehöre, mit welcher sich R. Josef und dessen Schüler so eingehend beschäftigt, haben ältere und jüngere Forscher gehandelt, — vgl. insbesondere die Abhandlung Joëls, Blicke in die Religionsgeschichte Bd. I, S. 68—76, der sich genötigt sieht, statt »Sifre b. Sira, Sifre b. Satda zu lesen. Dem eigentlichen Grunde scheint nur Geiger in seinem Aufsatze: Warum gehört das Buch Sirach zu den Apokryphen? (ZDMG. 1858, S. 536—544) nahegekommen zu sein. Dieser bemerkt, daß die Ignorierung der Lehre von der Auferstehung der Toten, daß speziell Sätze wie 17, 30: »Der Mensch ist nicht unsterblich« und andere ähnliche (sie wurden zusammengestellt und behandelt von Gröbler in den Stud. u. Krit. 1879, S. 660), welche die Auferstehung in Abrede stellen, bei der Ausschließung des Sirachbuches neben anderen Dingen eine Rolle gespielt haben. Es ist aber merkwürdig, daß auch Geiger den Zusammenhang in der Mischna außer acht gelassen, der die »Leugnung von der Auferstehung der Toten« als den Grund für die Ausschließung des Sirachbuches mehr als nahegelegt. Die Mischna lautet: »Folgende haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt«. »Wer da sagt, die Thora lehre nicht die Auferstehung, wer da sagt, die Thora sei nicht göttlich, und ein Epikuräer; R. Akiba sagt: Auch wer da liest in den ausgeschlossenen Büchern« (»wie im Buche Sirach« so jer. Sanhedrin X, S. 28a). Es unterliegt darum keinem Zweifel, daß für R. Akiba die Leugnung der Auferstehung den Ausschlag gegeben, wie dies aus dem Zusammenhange hervorgeht.

Daß aber R. Josef und dessen Schüler trotz heißen Bemühens, Schwächen im Sirachbuche zu entdecken, die von Geiger und Gröbler angeführten Stellen nicht fanden, hat seinen Grund darin, daß diese Stellen in den Sirachexemplaren zur Zeit R. Josefs tatsächlich nicht mehr standen. Schon Geiger hat (das.) darauf hingewiesen, daß der syrische Übersetzer des Sirachbuches der herrschenden Anschauung von der Unsterblichkeit dadurch Rechnung getragen habe, daß er einerseits manche Stellen, die der Lehre von der Unsterblichkeit widersprachen, wegließ und andererseits Stellen einschaltete, welche die Unsterblichkeit lehrten. So z. B. lautet ein Satz im Sirachbuche 18, 9: »Die Zahl der Tage des Menschen (ist wenn) viel, hundert Jahre wie ein Tropfen aus dem Meere und ein Korn des Sandes, so die wenigen Jahre in dem Tage der Ewigkeit«. (Welt) Der Syrer schaltet nach dem Worte »Sand« folgendes ein: אלף שנין מן עלמא דגא איך יומא בעלמא דצדיקא. Noch ein anderes Beispiel bei Geiger das. In den zwei Jahrhunderten zwischen R. Akiba und R. Josef hat eben das Sirachbuch manche Wandlung erfahren. Nebenbei bemerkt, könnten diese Stellen für die Echtheit der neu aufgefundenen Sirachteile, die mehr mit dem Texte der griechischen Übersetzung übereinstimmen, ein wichtiges Kriterium abgeben.

Note III.

Redaktion des Talmuds.

Über die Entstehung und über die erste Redaktion des Talmuds haben wir im ersten Teile S. 90—94 und S. 137—138 gehandelt. Den Anfang hat R. Juda mit der Ordnung Nesikin gemacht; seine Schüler Rabba und R. Josef haben das begonnene Werk fortgesetzt, welches mit Raba zum Abschlusse kam. R. Asche hatte zunächst die seit dem Tode Rabas hinzugekommenen, sehr beträchtlichen Talmudteile zu redigieren, welche zum Teile durch die neuen Erklärungen, welche die Epignonen zu den Mischnasammlungen gaben (vgl. S. 91), zum Teile durch die zahlreichen Traditionen, welche mit den eingewanderten Amoräer nach Babel kamen, entstanden sind. Auch die durch Abnahme der geistigen Aufnahmsfähigkeit bei den späteren Generationen notwendig gewordenen Ausführungen der Citate, welche bei der ersten Redaktion nur angedeutet waren, nehmen im Talmud R. Asches einen breiten Raum ein. (Vgl. oben S. 70.) Hiezu gehören auch die weiteren Ausführungen und Begründungen zu den Sprüchen der älteren Amoräer, welche erst bei der letzten Redaktion aufgenommen wurden. Um dies zu verdeutlichen, seien folgende Beispiele angeführt, deren Zahl aus jedem Talmudtraktate vervielfacht werden kann.

Pesachim 7 b: אמר רב חסדא למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש וחיפוש מנרות ונרות מנר מציאה ממציאה כתיב הכא שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתיב התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה ויצא ומציאה מחיפוש דידיה וחיפוש מנרות דכתיב בעת ההיא אחפש את ירושלם בנרות ונרות מנר דכתיב נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן.

Pesachim 12a: אלא אמר רבא לדברי ר' מאיר אדם טועה שתי שעות חסר משהו לדברי רבי יהודה אדם טועה שלש שעות חסר משהו לדברי רבי מאיר אדם טועה ב' שעות חסר משהו מעשה כי הוה או בתחילת שתי' או בסיף שלש וחד מיניהו קטעי שתי שעות חסר משהו לדברי ר' יהודה אדם טועה שלש שעות חסר משהו מעשה כי הוה או בתחילת שלש או בסיף חמש וחד מיניהו קטעי שלש שעות חסר משהו.

Pesachim 34a: דאיתמר הסיח הדעת רבי יוחנן אמר הפסול טומאה הוי ור' שמעון ב"ל אמר פסול הגוף הוי ר' יוחנן אמר פסול טומאה הוי שאם יבא אליהו ויטהרנה שומעין לו רבי שמעון בן לקיש אומר פסול הגוף הוי שאם יבא אליהו ויטהרנה אין שומעין לו.

In dem ersten Talmud waren nur die Grundlehren in fester Form geprägt, mit der Zeit mußten auch die Ausführungen aufgenommen werden, wie schon Scherira (Sendschreiben) bemerkt: אתא דרא אחרינא ואמעיט לבא והנך מילי דהוי פשטין להון לראשונים ופרשי להון לתלמידיהו והוו כנון הנך פרושי דלא צריכי כולי עלמא לסנרסינהו ולסקבעינהו בנמרא הוו השתא בההוא דרא ספיקי וצריכין לסקבעינהו בנמרא ובנירסא ואמרין להו יתהון בסתיבתא וקבעין להו בנמרא ונרסין להו בנמרא. Zuweilen wurden aber auch ganz abgeschlossene Stücke neu besprochen. wie z. B. Joma 39a: שמע מינה רב אשי אמר . . . אלא לאו שמע מינה; Gittin 72a: אלא מחוורתא רישא ר"מ וסיפא ר' יוסי רב אשי אמר. Ähnlich finden wir Sabbath 20b: . . . תיובתא איבעית אימא; Beza 21a: . . . קשיא ואיבעית אימא u. a. St. m

Die Redaktion des Talmuds unter R. Asche war auch gleich den vorangegangenen eine mündliche. Es geht dies schon aus den auf jeder Seite des Talmuds gebrauchten Termini bei Fragestellungen, Antworten und Deduktionen wie תא שמע, א"ל, מה נפשך לומר, אמר מר u. a. m. hervor, ganz abgesehen von den ausdrücklichen Berichten Scheriras und anderer talmudischen Größen. Vgl. die bekannte Raschistelle Baba 33 a mit Scheriras Sendschreiben (edit. Wallerstein S. 14): . . . תלמוד ושנה לא איכתיבו אלא תירוצי איתריצו und die äußerst lehrreiche Einleitung des R. Nissim zu Berachoth: וקי"נ שנה אחר החורבן הכל תקיל שנה ובאותו הזמן נכתבה המשנה . . . ואחר מיתת ר' אשי לזמן

קצוב סלך רבינא וביסיו נסתם התלמוד . . . ונסצא בין סתימת המשנה לסתימת התלמוד ר"ם שנה והיצרכו אל כתיבת התלמוד כאשר ראו מדלדול האומה וחסרונה . . . ולפי שהיו אותם אשר כתבוהו נורסין אותו על פה ונם ידעו שמות המעתיקין . . . קיצרו בקצת מקומות. R. Asche und Rabina hatten also mit dem Abschreiben des Talmuds direkt nichts zu tun. Das taten vielmehr die מעתיקין, die die Traditionen von ihren Lehrern mündlich empfangen und sie durch mnemotechnische Zeichen im Gedächtnisse befestigt hatten.[1]) Korrekturen konnten aus diesem Grunde nur durch Hinzufügung derselben vorgenommen, eingeschlichene Fehler konnten nicht mehr ausgemerzt werden. Sie waren schon in Aller Munde. Um ein Beispiel anzuführen, vergleiche den öfter erwähnten Satz: רב ור' חנינא ור' יוחנן ור' חביבא מתנו בכולי דסדר מועד כל כי האי זונא חלופי רבי יוחנן ומעייל רבי יונתן (So Sabbath 54b, Megila 7a und Sukka 4b.) Es ist dies auch ein sicherer Beweis für die mündliche Redaktion des Talmuds.

Wie schon R. Nissim in der angeführten Stelle bemerkt, haben Unruhen und Verfolgungen den Anstoß zur Niederschrift des Talmuds gegeben. באשר ראו מדלדול האומה וחסרונה.. Es ist darum naheliegend, an die großen Unruhen zu denken, welche in den letzten drei Jahrzehnten des fünften Jahrhunderts in Persien platzgegriffen. Die großen Gemeinden, die ihre Lehrer nicht mehr zu den Kallaversammlungen schicken konnten, werden darauf bedacht gewesen sein, den Bestand der Lehre durch Anlegung von Codices zu sichern. Wie die großen süddeutschen Gemeinden im Mittelalter ihre Talmudkommentare (קונטריסין) hatten, so werden es die großen Gemeinden, zunächst natürlich die in Sura und Pum Baditha es als ihre Ehrenpflicht erachtet haben, Talmudabschriften zu besitzen. Die Schreiber lernten den Wortlaut von den Schülern R. Asches, die durch ihre Teilnahme an der Redaktion als die sichersten und verläßlichsten Quellen gelten mußten. Vor Allem von Rabina, dem größten von der Schule R. Asches, der alle seine Mitschüler überlebt zu haben scheint. Er war die letzte, alle anderen hochüberragende Säule, die aus der Zeit R. Asches bis ans Ende des fünften Jahrhunderts hinüberragte. Mit seinem Tode versiegte der reine Strom, der noch mit der Urquelle direkt in Verbindung gestanden. Darum: וביסיו נסתם התלמוד. Daß trotz des offiziellen Abschlusses eine Reihe von späteren Glossen Eingang in

---

[1]) Der im Jahre 1801 verstorbene berühmte Kabbalist und Rabbiner in Boskowitz, R. Nathan Adler, soll seine Bemerkungen noch durch solche Zeichen am Rande seines Mischnaexemplars verzeichnet haben; da er sich auf sein phänomenales Gedächtnis verlassen konnte, glaubte er das Verbot, die mündliche Lehre niederzuschreiben, noch halten zu müssen. (S. Chut hameschulasch 1906, S. 4 b).

den Talmud fanden (vgl. Chajes Igger. Bikkor ed. Pressb. 35b, Rappaport in Kerem Chemed VI 250—253 und Frankel Monatsschrift 1861 S. 261—272), ist darauf zurückzuführen, daß die Kopisten, wie die angeführte Stelle aus R. Nissim betont, nicht nach vorliegenden Exemplaren, sondern aus dem Gedächtnisse schrieben. So auch z. B. der Exilarch Natronai b. Chaninaï (oder Chabibai) für die spanischen Juden. (S. Graetz Bd. V S. 466). Die Abschreiber konnten darum manche Erklärung und manchen Zusatz aus späterer Zeit als einen Teil des Talmuds betrachten. Übrigens gehören viele Stellen, wie z. B. die Stellen der Traumdeutungen, Astrologie, Krankheitskuren usw., welche die genannten Forscher einer späteren Zeit zuweisen möchten, den ältesten Teilen des Talmuds an und sind wenigstens ihrem Ursprunge nach vielleicht älter als die Mischna, da wir sie schon zum Teile bei den ältesten semitischen Völkern finden. Auch daß einzelne Traktate sprachlich von den andern abweichen, wie z. B. die Traktate Nedarim (vgl. Schitta das. 6a und 16b, Tosafot 7a u. R. Ascher 16a), Nasir (Schitta zu Nedarim 6a), Temura (vgl. Frankel Einleit. in den jerusal. Talmud S. 45), hat darin seinen Grund, daß die Kopisten nicht nach schriftlichen Vorlagen schrieben, sondern nach dem Gedächtnisse. Unwillkürlich mußten ihnen oft gebrauchte Ausdrücke in die Feder fließen.

Ob sich die Redaktion des Talmuds nur auf die vorhandenen 36 Traktate oder auch auf andere Traktate erstreckt hat, läßt sich nicht mit voller Sicherheit beantworten. Wahrscheinlich ist das erstere der Fall. Es ist nicht anzunehmen, daß redigierte Talmudteile in Verlust geraten sein sollten, es sind uns bekanntlich selbst Traktate wie Nedarim erhalten geblieben, die, wie R. Jehudai Gaon (750) und Natronai (860) bezeugen, Jahrhunderte hindurch nicht in den Schulen vorgetragen wurden. נדרים אין נשנית בשתי ישיבות היום ממאה שנה וכן אמר רב יהודאי גאון נהורא דעלמא דאנן לא נרסינן נדרים ולא ידעינן לאסור ולהתיר לא נדר ולא שבועה (Vgl. darüber dusführlich ha-Chaluz VIII, S. 141, Brüll, Jahrbücher II, S. 85—86 und die dort angeführten Quellen). Der Talmud zu Kelim, den noch R. Ascher (Hai) Gaon vor sich gehabt und darin eine Erklärung zum Worte המרכוף gefunden haben soll (Kelim XV. Vgl. hierzu Rappaport in Bikkure haittim 1830, S. 88) wird palästinensischen Ursprunges oder ein Bruchstück von dem unredigierten Talmud gewesen sein, wie er in den Schulen vorgetragen wurde. Denn, daß der Talmud zu allen Traktaten gelehrt wurde, unterliegt ja keinen Zweifel. Wie es z. B. ein סנהדרין בי רבה (Sanhedrin 41b) und ein שבועות בי רבה (Schebuoth 28b und 36b) so gab es auch ein תרומה בי רבה (Pesachim 35a). Nur giengen die nicht redigierten, also auch nicht von der Schule Rab Asches anerkannten Talmude, wieder

verloren. Es kommt dies bei diesen mitunter auch formell zum Ausdrucke. Wenn nämlich eine Mischna aus den nichtredigierten Talmudtraktaten. wie aus der Ordnung Taharoth, zitiert wird, so geschieht dies mit dem Stichworte נופא (= Gegenstand). Vgl. Paschi zu Sukka 14a: משום דהך משנה מן סדרות שאין מהם שום נסרא בעולם ולא מסורשת כשאר המשניות לסיכך נודע השים לומר נופא כדי לפרש. Vgl. auch Tosaphot zu Sukka 4a Stw. בית׳: דרך השם לקצר משניות של סדר סדרות. Demnach scheinen die nichtredigierten Traktate mit Absicht von der letzten Redaktion ausgeschlossen worden zu sein.

Note IV.

Aufstand der babyl. Juden unter Mar Sutra II.

Die Erzählung des Seder Olam Sutta, ein Gemisch von Dichtung und Wahrheit, wurde von verschiedenen Geschichtsforschern zu verschiedenen Zeiten angesetzt. Sichergestellt ist nur das Datum der Auswanderung Mar Sutras III. des Sohnes Mar Sutras II. nach Palästina; dieselbe erfolgte im Jahre 452 nach der Zerstörung Jerusalems 4280 mundi = 520 n. Chr. Ferner wissen wir, daß der Exilarch R. Huna oder Huna II. im Jahre 508 n. Chr. gestorben. Da nun Graetz Bd. V. Note 1, S. 419—422 Mar Sutra II. für den Sohn und Nachfolger dieses Huna II. hält, muß natürlich die Erhebung der Juden zwischen 508 und 520, wie Graetz daselbst näher ausführt, im Jahre 511 erfolgt sein und der jüdische Staat von 511—518 bestanden haben. Mar Sutra II. der im Jahre 496 geboren, wäre demnach im Jahre 511 als fünfzehnjähriger Jüngling Exilarch und nach siebenjährigem Exilarchate, in seinem 22. Lebensjahre hingerichtet worden. Er hätte sich also sofort nach seiner Ernennung empört und als Fünfzehnjähriger den Aufstand geleitet. Wie unnatürlich! Ganz abgesehen von den Emendationen, die wir nach Graetz vornehmen müßten (והיה חי statt; עשרים ושתים statt עשרים; ריש גלותא müßte gestrichen werden) fehlt jeder Anhaltspunkt zur Annahme, daß eine Erhebung der Juden unter Robad stattgefunden habe. Von einer Verfolgung der Juden oder von einem Zwange, den Robad auf die Juden nach irgend einer Richtung hin ausgeübt haben soll, wird nirgends erwähnt.

Auch daß Mar Sutra III. im Jahre 520 als Kind nach Palästina gebracht worden sei, widerspricht dem Wortlaute des S. O. s. ומליך. (Siehe diese und noch andere Einwände in Doroth ha-Rischonim 18. Cap., S. 40—43). Der Verfasser des Doroth ha-Rischonim begeht einen noch größeren Fehler, indem er das Sterbejahr 508 in Scheriras Sendschreiben auf Huna I. bezieht und den Aufstand Mar Sutras und dessen Tod auf das Jahr 557 ansetzt. Er läßt demnach nicht weniger

als drei Hunas aufeinanderfolgen. Huna Mar (471), Huna II. (508) und Huna III (523). Diese Annahme ist aber ganz haltlos. Ganz abgesehen von dem an sich schon entschiedenen Umstande, daß unter der kräftigen Regierung Chosro Anoschirvaus (531—578) an einen Aufstand mit 400 Soldaten, — und noch weniger an den siebenjährigen Bestand eines unabhängigen Kleinstaates im Reiche — nicht zu denken ist, fehlte unter demselben auch jeder Anlaß zu einem Aufstande, da Chosro den Juden nicht feindlich gesinnt war. Die schweren Verfolgungen, von welchen Scherira spricht, sind viel späteren Datums (539).

Die erwähnten Forscher haben darin gefehlt, daß sie dem Auszuge aus einer älteren Quelle über die Exilarchen zu wenig Beachtung geschenkt, der, wie wir bereits oben Note 4 erwähnt, in vielen Beziehungen den Vorzug vor unserem Seder O.'s verdient. Derselbe weist nämlich Mar Sutra eine Stellung zwischen Huna I. und Huna II. an. Mar Sutra wäre demnach ein Sohn Hunas I. gewesen. Graetz hätte umso eher auf den Auszug in Jochas. zurückgreifen sollen, da er nach Zunz (Gottesd. Vortr., S. 138) dem Verfasser des S. O.'s die Tendenz zuschreibt, den Nachweis zu erbringen, daß der letzte Sproß des Exilarchenhauses in Mar Sutra III. nach Palästina ausgewandert und die späteren babylonischen Exilarchen nicht Abkömmlinge Jojachims, sondern Usurpatoren seien[1]). S. O.'s hätte demnach guten Grund, Mar Sutra III. als den letzten Ring in der Kette der Exilarchen einzufügen und nach Mar Sutra II. keinen Verwandten berechtigter Erben wie Huna II. folgen zu lassen. Dem sonst so scharfsinnigen Forscher hätte übrigens das verräterische אחי אביו oder wie es heißen soll: בן אחי אביו בר כהנא (vgl. Dor. ha-Rischonim, S. 44, Anm. 13), das bei Huna II. steht, auf die richtige Fährte führen sollen. Huna I. war der Bruder Kahanas und Sohn Mar Sutras; Huna II. Sohn Kahanas konnte also weder Oheim noch Cousin Hunas I., wohl aber Cousin seines Sohnes Sutras II. sein. Dies spricht also für den Auszug in J. nach welchem auch Huna I. (471), Mar Sutra II. und nach diesem Huna II., Sohn Kahanas und Cousin des letzteren folgte (bis 508). Für die Tradition in J. spricht ferner:

a) Daß nur in den Wirren, wie sie in den letzten Regierungsjahren des Peroz und nach seinem Tode herrschten ein jüdischer Staat ent- und bestehen konnte.

b) Daß unter keinem seiner Nachfolger so blutige Judenverfolgungen stattfanden, die eine Erhebung hätten veranlassen können, wie unter Peroz.

c) Der Niedergang des jüdischen Kleinstaates wird mit der

---

[1]) Graetz V, S. 422.

Lüsternheit der jüdischen Kriegsschaar begründet, die sich der Lehre Mazdaks oder vielmehr seiner Vorgänger (S. ZDMG. Bd. 23) angeschlossen, — das Wort דנתקי, das Graetz Schwierigkeiten macht, ist natürlich verschrieben und soll תנדקי Zandik, wie die Anhänger dieser Sekte genannt werden, heißen — und an den Höfen der Fürsten Unzucht getrieben. Der Mazdakismus hatte aber seine eigentliche Blütezeit in den ersten Regierungsjahren Kowads — in den ersten Jahren des letzten Jahrzehnts des fünften Jahrhunderts. Wir werden demnach nicht fehlgehen und auch dem Texte in S. O.'s in keiner Weise Zwang antun, wenn wir annehmen, daß im Jahre 471, nach der Hinrichtung Huna Maris, dessen minderjähriger Sohn Mar Sutra, wie das in Persien üblich ist — zum Exilarchen ernannt wurde[1]). An seiner Stelle und wohl auch in seinem Namen führte ein Verwandter Namens R. Pachda das Regiment, bis der Knabe das 15. Lebensjahr erreichte. Da nun die Zeit des Exilarchats Mar Sutras natürlich inklusive der Jahre, in welchen R. Pachda für ihn regierte (והיה מר זוטרא ריש גלותא עשרים שנה) 20 Jahre währte, 471—491, so fällt die Erhebung Mar Sutras in das Jahr 484.

Auf dieses Jahr weist auch der sagenhafte Zug von dem aufleuchtenden und dann erlöschenden Lichtscheine hin, dem die Sonnenfinsternis im Jahre 484, welche auch von den Persern für ein Vorzeichen großer Ereignisse gehalten wurde, zugrunde liegen mag.[2]) Nach der Hinrichtung Mar Sutras wurde dessen Cousin Huna II. zum Exilarchen ernannt, sein Sohn aber, Mar Sutra III. wandte sich dem Reiche des Geistes zu und kehrte im Jahre 520 der Heimat für immer den Rücken, um in Palästina sich ganz der Thora zu widmen.

Note V.

Huldigungssabbath des Exilarchen.

Scherira sagt nirgends, daß man schon z. Z. Asches den Sabbath לך לך zum Huldigungssabbath des Exilarchen bestimmt habe. Der Passus תמן . . . וכיון דאתקינו, ist ein eingeschobener Satz. R. Asche selber spricht nur von dem Glanze der zwei Kallaversammlungen (Berachoth 17 b). Ferner wird von einem Vortrage eines Exilarchen

[1]) Wie alt der Knabe gewesen, läßt sich nicht mehr ermitteln. Die Erzählung von dem Aussterben des Exilarchenhauses wie der Traum Mar Chaninas vom Umhauen des Lustgartens (Bostan) paßte, wie schon Graetz V, S. 422 bemerkt, zur Geschichte des späteren Exilarchen Bostanai.

[2]) S. Nöldeke z. Tabari Exkurs S. 425.

am Versöhnungstage erwähnt, zu welchem alle Gelehrten kamen (Joma 68a. Siehe auch Sanhedrin 7b über Mar Sutra den Frommen und Raschi). Eine solche Einführung, wäre sie vor Abschluß des Talmuds erfolgt, hätte nicht unerwähnt bleiben können; die Einführung ist daher nachtalmudisch.

Note VI.

Aspamjah.

Unter Aspamjah kann nicht das in der Nähe Mesenes und Babylons gelegene Apamea gemeint sein, wie Kohut (Aruch) und Rappaport Erech Millin, S. 157 meinen. Man wollte damit eine sehr ferne, entlegene Ortschaft bezeichnen (vgl. Berachoth 62a Nidda 30 Pesikta d. R. Kahana Kap. 60), nicht aber die nahe, auch als Grenzstadt Babylons bekannte Ortschaft, die einst an Stelle des heutigen Korna erbaut war. Das Targum zu Abadja 1, 20 gibt ספרד mit Aspamjah wieder. Da unter ספרד nach den Keilinschriften wahrscheinlich Saparda im südwestlichen Teile Mediens (erwähnt in der Chronik Sargons, des Königs von Assyrien) gemeint ist und Ispahan die Zentrale dieser Gegend auch sonst als uralte Wohnstätte der Juden bekannt ist, werden wir unter Aspamjah oder richtiger Aspanjah (die Verwechslung von M u. N bei Ortsnamen ist sehr häufig) Ispahan verstehen müssen. Nach Zacarya Kazwini (lebte im 13. Jahrhundert) wurde der größere Ort Ispahans (sie bestand aus zwei gesonderten Städten) Jehudia wegen seiner Bewohner genannt »die durch Bakthnassar als die geschicktesten Künstler dahin entführt wurden, wo jetzt Ispahan steht, da sie dort Erde, Wasser und Luft, der ihrer Heimat gleich fanden, beschlossen sie, daselbst sich niederzulassen«. Ritter Erdk. IX, S. 43.

Sie erhielten aber noch einen bedeutenden Zuwachs durch die armenischen Juden, die Sabur II nach Moses v. Chorene dahin übersiedelte (Ritter, das. X, S. 588). Ob die Stadt damals den früheren Namen Djai oder Jei (vielleicht identisch mit יאי Cholin 6a) mit Jehudia verwechselt oder in früherer Zeit, ist ganz gleichgültig. Fest steht, daß Ispahan seit ältester Zeit eine jüdische Kolonie hatte. Wir werden darum mit Recht das Aspanjah im Jebamoth 115b mit Aspahan identifizieren und diese Stadt oder richtiger Jehudia als Mittelpunkt der damaligen Judenbewegung und des kleinen Judenstaates zu betrachten haben.

Note VII.

Messianische Weissagungen.

In dem uns vorliegenden Texte wird zwar die Jahreszahl 4291 mundi = 530 n. Ch. angegeben (Sanhedrin 97 b), die aber, da solche sybillinische Sprüche gewöhnlich auf wichtige Tagesereignisse Bezug nehmen, solche aber im letztgenannten Jahre vollständig fehlen und R. Josef, an den diese Nachricht gesendet wurde, überdies schon im Jahre 520 starb, unwahrscheinlich ist. Schon R. Elia aus Wilna hat in einer Scholie z. St. (ed. Wilna) die Zahl תשעים in שלושים emendiert, wodurch übereinstimmend mit dem S. 198 zitierten Ausspruche der Baraitha (Aboda sara 9 b) die weltbewegenden Ereignisse für das Jahr 5231 = 470 n. Chr., in welchem bekanntlich große Judenverfolgungen verhängt wurden, angekündigt worden wären. Dagegen spricht aber die Jugend R. Josefs, der im Jahre 470 nicht viel älter als 20 Jahre gewesen sein konnte; eine solche Nachricht wäre wohl eher an das damalige Schulhaupt Rabba Tosphaa oder an den letzten Amora Rabbina gesendet worden. Was mich aber veranlaßte, an Stelle der Zahl תשעים das übrigens auch lautlich ähnlich klingende ששים zu setzen, ist die von Hieronymus in seinem Kommentar zur Schlußverheißung des Propheten Joel erzählte Tatsache, daß unter den Juden seiner Zeit der Glaube verbreitet gewesen sei, daß Rom wie Ägypten nach 430jähriger Unterdrückung der Kinder Israel, also im Jahre 500 (70 + 430) vom Strafgerichte ereilt werden würde. (. . . ut scilicet quomodo Pharao et omnis ejus exercitus, qui per quadringentos et triginta annos populum Dei captivum tenuit, in mari rubro submersus est, sic etiam Romani, qui eodem annorum spatio Judaeos possesuri sunt, ultione Domini deleantur —) Rahmer, der diese Notiz in der Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. J. (Jahrg. 1897, S. 639) mitgeteilt und mit jüdischen Traditionen verglichen hat, hätte jedenfalls den Ausspruch R. Chaninas (Aboda s. 9 b; s. oben S. 198) — der ausdrücklich von לחורבן הבית ד' מאות spricht — zur Vergleichung heranziehen können, da derselbe — freilich mit Bezug auf Genes. 15, 13 ועני אותם ארבע מאות שנה — mit der Tradition des Hieson. übereinstimmt. Diese Verheißungen werden vielleicht in etzter Linie auf eine Auslegung der Schriftverse Exodus XII, 41, 42 (vgl. Midrasch rabba z. St.) zurückzuführen sein.

Anhang.

Die bedeutendsten Judenstädte im engeren Babylon.

Es ist ungemein schwierig, all die zahlreichen Orte und Städte, die im Talmud erwähnt werden, auf der Karte nachzuweisen. Abgesehen davon, daß manche Ortschaften — wie das noch immer in Persien vorzukommen pflegt — nach kurzem Bestande wieder verschwanden, hat auch der Boden eine andere Gestalt angenommen, indem »der Euphrat sowohl als der Tigris mit ihren Armen und Kanälen eine ganz andere Richtung genommen«. (Weil, Gesch. der Chalifen Bd. I S. 34 A... 2) Manche Städte haben auch im Laufe der Zeit ihre Namen geändert, oder, wie gewöhnlich bei gemischtsprachigen Bevölkerungen, mehrere Namen zu gleicher Zeit geführt. So hieß die im Talmud erwähnte Ortschaft דורא דרעותא = Hirtendorf bei den Persern natürlich Gôpânân, (Vgl. Nöldecke Tabari S. 6 Anm. 3) und der Fluß דנק, richtiger אנק bei den alten Griechen Κοκυτος 'Αχέρων (Leidensstrom. Vgl. Kohut Aruch v. אנק.[1])

Ähnlich verhält es sich auch, wenn nicht Alles täuscht, mit der Stadt Schafire (שַׁוִּירֵי מתא דעל רְכֵים נהרא, ז kommt öfter statt פ vor. Baba mez. 18a. So punktiert im Kod. Rom vgl. Dikduke Soferim z. St.) unter welcher wir die altberühmte Stadt Edessa[2]) vermuten, die zwar nicht zu Persien gehörte, aber zu den babyl. Hochschulen geistige Beziehungen gehabt haben mochte. Plinius (V, 24) versichert nämlich, daß dieselbe den Beinamen

---

[1]) Bekanntlich haben auch die Gelehrten im Mittelalter Lunel mit מנדל ירחי und Montpellier mit הר wiedergegeben. Vgl. Einleitung zum בעל המאור Rappaport in Bikkure haittim 1829, S. 110. In Ungarn wird noch heute die Stadt Kreuz צלם genannt, Neustadt עיר חדש u. a. m.

[2]) Daß Edessa von Juden bewohnt wurde, wird durch die Chronik von Edessa bestätigt. Diese berichtet, daß Rabulas (st. 435) eine Synagoge auf Befehl des Kaisers in eine Kirche verwandelt. Auch sollen die Juden den Tod dieses Bischofs beklagt haben. Vgl.

Callirhoë[1]) (die Schönfließende) wegen einer Quelle erhalten habe. »Es fließt daselbst ein kleiner Fluß, der aus 25 Quellen entsteht und wegen seines lebhaften Laufes und seiner öfteren Ergießungen Skirtus »der Hüpfende« genannt wurde; der neuere einheimische Name Daisan hat die nämliche Bedeutung« (Mannert, Geogr. der Gr. u. Römer V. S. 277) Schafire, die Schöne am Strome Rechés, der Hüpfende wäre demnach die Übersetzung des altgriechischen Namens. Nebenbei bemerkt ist wahrscheinlich auch das von Isidor Carae p. 3 erwähnte Avirer, welches Mannert (das.) nicht zu erklären vermag, verstümmelt und aus Schavire entstanden. Da wir die Resultate unserer Untersuchungen zur Geographie Babylons in dem Kommentare zur Monumenta Judaica I. Bd. H. 2 (Akadem. Verlag, Wien und Leipzig) veröffentlichen, werden wir uns an dieser Stelle nur auf die wichtigsten, in der vorliegenden Arbeit erwähnten Städte, beschränken.

Zunächst seien hier die Grenzen des engeren Babyloniens angegeben: Ostgrenze nach Rab: נִנְזָק ist wohl identisch mit נינוק welches im Talmud mit dem biblischen נְהַר גּוֹזָן (II. B. Kön. XVIII, II) identifiziert wird. S. die Anmerkung 1 zu Bd. I, S. 12. Er wird in der Nähe des Tigris und östlich von diesem bei dem Dorfe el Gausac zu suchen sein.

Nach Samuel: נְהַר וַאנִי Naharwan, ein Nebenfluß des Tigris, welcher nach Rawlinsohn ungefähr 11 englische Meilen an Ktesiphon vorbeifloß. (S. Spiegel Eran. Altertumskunde III. S. 250, Anm. 2 und Nöldeke Tabari S. 239 Anm. 5 und S. 502.

Nordgrenze am Tigris (Osten): Nach Rab: אָקְבָּרָא וְאָוונָא Okbara und Awana, Awânâ, ein Städtchen mit vielen Gärten

Bickell, Einl. über Leben u. Schriften Rabulas in der Bibliothek der Kirchenväter. Kempten 1874, S. 158 und 209.

[1]) Eine gleichnamige Stadt lag im Osten des Toten Meeres, mit welchem das biblische לָשָׁע identifiziert wird (Genes. 10, 19; Jerus. Targum z. St., Genesis rabba cap. 37, jerus. Megilla III). Die richtige Lesearт ist wie schon Rappaport, Bikkure haittim 1829, S. 78 bemerkt קלרהי mit ר. Vgl. Hieron. in Quaest 3 St.

und Bäumen, ein Vergnügungsort am Dugeil (ein Arm des Tigris, welcher auf der westlichen Seite gegenüber Câdisia den Tigris verläßt und bei Bagdad wieder in denselben mündet) 10 Parasangen von Bagdad nach Takrit zu. Dieses wie Okbara lag so nahe zu Carifun, einem reichen Dorfe am Ufer des erwähnten Tigrisarmes, daß man den Ruf zum Gebete von dort in diesen beiden Orten hören konnte. Wüstenfeld Jacuts Reisen ZDMG. Bd. 18 S. 426-427.

Nach Samuel מוּשְׁכָּנִי Maskan nahe bei Arwânâ, ebenfalls am Dugeil, (Wüstenfeld das.), dem zur Seite von alter Bauart el Gausac. Zwischen Awânâ und Maskan liegt das Schlachtfeld, auf welchem der letzte Kampf um das Chalifat zwischen Abd el Malik ben Marwan und Mucab ben el Zubeir im Jahre 71 gekämpft wurde, in welchem der letztere fiel. (Wüstenfeld Jacuts Reisen das.) — Aus der Lage dieser Städte kann man auf die Korrektheit der Leseart אָכְבַּרָא schließen. Eine Ortschaft בַּגְדָא in dieser Gegend ist nicht bekannt. Es wäre denn, daß wir es mit einer Verstümmelung von בגדד (Altbagdad durch die falsche Auflösung von בַּגְדַ' entstanden) oder von בַּרְדָא richtiger בַּרַדַן vor uns haben. Ein Dorf Baradan lag nach Jacut (Wüstenfeld das. S. 426) in der Nähe der erwähnten Ortschaften, 7 Parasangen von Bagdad, dessen Name aus dem persischen »barda« = Gefangener abgeleitet wurde, weil Nebukadnezar die gefangenen Juden zuerst hierher gebracht habe. (Wüstenfeld das.)

Südgrenze am Tigris: Apamia אַפַּמְיָיא S. Mannert V b S. 366. Das heutige Korna, der Vereinigungspunkt des Tigris mit dem Euphrat (Kurna, weil sich diese wie zwei Hörner einigen).

In älterer Zeit, und zeitweilig[1]) wohl auch noch in talmudischer, flossen noch beide Ströme gesondert ins

---

[1]) »Das Gebiet von der Mündung der Ströme aber,« bemerkt E. Herzfeld, Untersuchungen über die histor Topogr. der Landsch. am Tigris im Memnon 1907, S. 120, »ist das reichste an Wechsel,

Meer, und Apamea lag nur am Tigris (darum להחית כרגלת). Sonst war der Vereinigungspunkt der 2 Ströme als Grenze angegeben.

Nordgrenze am Euphrat: Nach Rab: אקרא דתולבקני ist natürlich nicht Philbeneane des Ptolemäus, wie Rappaport (Erech Millin s. v.) annimmt. Dieses lag nach Ptolemäus 78° 30′ B. und 35° 30′ Br., also nur ½ Grad nördlicher als Babylon, daher zu tief im Süden, um als Nordgrenze in Betracht kommen zu können. (S. Berliner, Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens im Talmud und Midrasch S. 191). Es ist aber ohne Zweifel das Philaticomium auf dem Ostufer des Euphrat, bei Theodoret τιλλιμα κώμην. Es ist auch noch lautlich zu erkennen, wenn wir statt des persischen b ein m setzen. (תל מקני) Diese Verwechslung kommt bei Städtenamen häufig vor, wie z. B.: Mekka einst Bekka; Balbek syr. Malbek usw. m. Über die Lage dieser Stadt vgl. Ritter Erdkunde X, S. 997 und Mannert V, S. 275. Nach dem letzteren wäre das Dorf und die kleine Bergfestung Charmely, welche nach Tavernier zwischen Orfa und dem heutigen El-Blr liegen und einen Knotenpunkt der verschiedenen Straßen bilden, die gegen den Euphrat hin zusammenlaufen. (das.)

b) Nach Samuel: (נְשַׁרָא דְּבֵי פְּרָת) bildet die Euphratbrücke die äußerste Nordgrenze. Welche von den historischen Übergängen gemeint ist, kann nicht mehr erwiesen werden.

c) Nach dem palästinenser R. Jochanan erstreckt sich diese bis zur Furt des Zeugma. (מעברת דגיזמא) oder richtiger bei Zeugma, nämlich der Stadt, deren Entstehung dem ersten der Seleuciden von Plinius und von allen alten Autoren zugeschrieben wird und welche diesen Namen von der altberühmten Brücke erhalten hat. (Pausan. X, Phoc. c. 29 πρῶτος δὲ Εὐφράτην γεφυρώσας ποταμόν. Ζεῦγμά

bald mündeten beide Ströme getrennt, bald floß der Euphrat in den Tigris, bald versumpfte der Euphrat.«

τε ὠνομάσθη πολις.) S. Ritter X, S. 989 und 993 »Der Übergang am Zeugma dauerte durch mehrere folgende Jahrhunderte fort, er ist dem Ptolem., Amm. Marcell., Steph. Biz. bis zum sechsten Jahrhundert noch wohl bekannt« (das.) und das Verhältnis seiner räumlichen Stellung hat dieselbe Lokalität bis heute als Hauptübergang über den Euphrat erhalten« (das. 994). Die Brücke selbst war wohl auch z. Z. R. Jochanas, wie schon früher (so 53 vor Chr. und zu anderen Zeiten, Ritter das. 991) zerstört und die Überfuhr mußte durch eine Fähre bewerkstelligt werden. Darum gibt er מעברת דניזמא und nicht נישרא als Grenze an.

Grenze gegen Westen und Süden:

חביל ימא: Rami bar Abba wollte die südwestliche Grenze mit חביל ימא bestimmen, da im Süden der Euphrat nicht die natürliche Grenze bildet und, wie auf der Karte ersichtlich, eine ganze Anzahl von bedeutenden, westlich von diesen gelegenen Städten zu Babel gehören oder vielmehr den Kernpunkt des von Juden bewohnten Landteiles bilden. Wir haben darum der zweiten Erklärung des Aruch תכילתא = Grenze den Vorzug gegeben, obgleich auch die erste, auch von Raschi z. St. gegebene: כלומר מה תכלת מוכחר שבגלימא כך זו מוכחרת של ארצות של בבל, nach welcher תכלת = »das Beste« in bezug auf Sittenreinheit zu übersetzen wäre, zutrifft. חביל ימא, Wüstenreich wird diese Gegend genannt wegen der zahlreichen Seen, die in dieser Gegend jener alte Kanal bildet, den die alten Historiker Naarsáres[1]) (Ptolem. V, 20 fol. 145) oder Marses (Ammian XXIII), der Talmud נָרָשׁ Naresch nennt. Nach manchen Forschern lautete die Bezeichnung ursprünglich nâr(u) eššu (= edšu = neu vgl. libn. 453, 1 nâr eššu; es wäre demnach נָרֶשׁ Nareššu zu lesen und »Neuer Kanal« (Königskanal?) zu übersetzen. R. Papa nennt ihn »Ephraturm von Borsippa«, weil er zu seiner Zeit an Borsippa vorüberfloß. Die Südgrenze wäre demnach bei dem heutigen Semaue, wo sich dieser mit dem Euphrat vereinigt. — Wie im Talmud, so wird diese Ge-

[1]) Die assyrische Bezeichnung für נהר מלכא.

gend noch heute von den Arabern El Buheire = die Seen oder Bahr Nedjef genannt. Vgl. Ritter Erdkunde X S. 44 bis 46, Mannert Geogr. d. Gr. und R. V. 2 S. 346, Z.D. M.G. Bd. 28, S. 93; über die verschiedenen teils natürlichen, teils künstlichen Seen Forbiger, Handb. der alten Geogr. II S. 617. Die Stätte, wo einst Babylon, die große Weltstadt gestanden, sah schon Julianus in einen Sumpf verwandelt (das. S. 622).

Das geistige Leben der Juden spielte sich auf dem eng begrenzten Raume zwischen Sura und Nahardea ab, der in zwei Kreise eingeteilt wurde. Sura bildete die Südgrenze und war die geistige Zentrale eines größeren Kreises, der von der in demselben gelegenen Stadt Babel den Namen Babel erhielt, Nehardea lag an der nördlichen Grenze und bildete den Mittelpunkt eines gleichnamigen Kreises. Die Kreise unterschieden sich, wenigstens in den ersten Jahrzehnten, in Bezug auf religiöse Sitten und Gebräuche, wie auch bezüglich der Rechtssprechung. Während der Kreis Babel sich nach den Lehren Rabs richtete, fiel der andere ganz in die Einflußsphäre Samuels. (Vgl. Ketubot 54 a, Pesachim 30 a. Diese Einteilung hörte jedoch durch das Eingreifen R. Hunas auf. S. oben Bd. I, S. 119.)

Nehardea (Naarda) lag an der Stelle, wo der Kanal Narraga, der später Isa-Kanal genannt wurde, vom Euphrat abzweigte, in der Nähe der von Arabern bewohnten Stadt Ambar. S. die Karte. Wie Nisibis, bildete es einen Sammelpunkt für die dem jerusalem. Tempel zufließenden Gelder. »Es ist dieselbe Gegend, wo einst ein kleiner jüdischer Raubstaat, mit den Brüdern Asinäus und Aniläus an der Spitze, unter demselben Namen nach Josephus, an der Spaltung des Euphratlaufes (Jeseph. Antiq. Jud. XVIII c. 9) sich auf kurze Zeit festsetzte.« Trotz der wohlbefestigten Verschanzungen zu Nehardea und der Kühnheit der Führer konnte der kleine Staat im Staate den Angriffen der durch den wachsenden Übermut der Führer schwergekränkten benachbarten Babyloner nicht widerstehen, zumal auch Uneinigkeit und Unzufriedenheit im eigenen Lager seine Widerstandskraft

schwächten. Nach dem Tode der Führer wurde Asinai von der Frau Anilais vergiftet, letzterer fiel durch Feindeshand 35—36 n. Chr. — viele mußten nach Seleucia flüchten, wo nach einigen Jahren eine blutige Verfolgung ausbrach, bei welcher 50.000 Männer erschlagen wurden. (Vgl. Joseph. Antiq. Jud. XVIII cap. 9. Ritter Erdkunde X . S. 124 und 146—147 Justi Gesch. Persiens S. 166. Rappap. Haschachar V 492 Berliner Beitr. z. Geogr. 1884 S. 43). In Nehardea selbst scheint sich jedoch eine zahlreiche jüdische Bevölkerung erhalten zu haben. Nach kaum 100 Jahren findet R. Akiba daselbst eine bedeutende Gemeinde, in deren Mitte er ein Schaltjahr einsetzt und mit einem Gesetzeslehrer halachische Controverse pflegt. (Jebam 115 a; 122 a;) Zur Zeit der ersten Sassaniden war sie Sitz des Exilarchen und seiner Oberrichter. Als Festung (Erubin 45 a) und Grenzstadt wird sie in den römisch-persischen Kämpfen öfter Ziel und Angriffspunkt feindlicher Einfälle — welchem Umstande sie auch die Ausnahmsstellung, die ihr bei gewissen auf die Verteidigung Bezug habenden Gesetzesbestimmungen eingeräumt wurde, zu verdanken hatte (Baba Kamma 83 a) — bis sie im Jahre 259 von Papa b. Nasr. einem Verwandten Odenaths, zerstört wird. (Scheriras Sendschr. Sed. Olam s.) Sie scheint sich jedoch sehr bald erholt zu haben, da schon nach wenigen Jahrzehnten ein Gesetzeslehrer, Rabba b. Huna, einen Vortrag in derselben hält (Beza 29 b, S. Com. d. R. Chanael. Die richtige Leseart ist רבה) und noch zur Zeit Benjamin v. Tudelas (1160) hatte sie eine bedeutende Judengemeinde mit großen Lehrern, deren der letztgenannte ehrenvoll erwähnt. Über Boden, Einwohner und Handel, vgl. Berliner, Beiträge zur Geogr. u. Etnographie Babylons im Talmud und Midrasch S. 47—51.

In der Nähe Nehardeas lag die berühmte Stadt Hyra syrisch חירתא Herta, Sitz der arab. Vasallenkönige (Vgl. Tabari Nöldekes Übers. 23—25 und Anm. 1 an l. St.) wahrscheinlich identisch mit dem wohl verschriebenen חוטרא jerus. Sabbat 1, 14, welche Stadt Samuel ausdrücklich als nahe bei Nehardea bezeichnet und deren Begrün-

der Amr Sohn des Adi, im Talmud nur Bar Adi genannt, die jüdischen Bewohner Babylons bedrängte (Aboda sara 33 a). Im babylon. Talmud wird die Stadt חתר Sanhedrin 5 b und חרתא דארגיז erwähnt (Sabbat 19 b; Erubin 63 a) Argis soll der Name eines Zauberkünstlers gewesen sein,[1]) der die Stadt erbaut haben soll (Raschi). Ob darunter der Baumeister des berühmten Schlosses »Chawarnak« der aber nach einer arabischen Sage Sinimmâr geheißen, gemeint ist, (Vgl. Tab. S. 78 u. Nöld. Anm. 3. Im Talmud kommt es an 3 Stellen in der Bedeutung von Luftschloß vor אכורנקא Erubin 25 b Vgl. Taanit 14 b wo nur »Laube« gemeint sein kann, da es mit נומא verbunden ist, ebenso Megilla 5) muß dahingestellt bleiben. Ein anderes חרתא lag auf dem Wege nach Tekrit. Monum. Jud. Bd. I, H. 2, St. חרתא.

Unterhalb Ambar, also in der Nähe Nehardeas, verließ der bereits erwähnte Hauptkanal Naarsáres, Maarsáres (So bei Ptolem.) oder wie ihn Abulfeda nennt, Narsi,[2]) den Euphrat und lief an der Westseite parallel mit dem Mutterstrome und vereinigte sich, nachdem er zahlreiche Kanäle der arabischen Wüste zugeschickt, bei Semane unweit von Borsippa wieder mit dem Mutterstrome. Der von den zwei Riesenarmen umschlossene, von zahlreichen kleinen Kanälen durchnittene Landstrich, auf welchem auch das alte Babylon gestanden, bildete den Ursitz der Exulanten Judäas, die Gola κατ εκοχην. Ihr Mittelpunkt war Pum Badita. (פום בריתא wie Scherira schreibt.) Sie lag gleich dem nahen היני = Hille auf dem weiten Trümmerfelde Babels, R. Josef konnte darum mit Recht dieselbe als die eigentliche Gola bezeichnen. (Rosch haschana 23 b.)

Ihre Schule soll noch Chanina, der Neffe R. Josuas gegründet haben. (Sanheder 32 b. Scherir. Sendschr.) Zur Zeit Rabs bestand noch eine Schule; (Sabbat 110 a) ob es

---

[1]) Es wire wohl Eragisa sein. S. unsere Karte.

[2]) Abulfeda. Siehe Ritter, Erdk. X, S. 46. Es ist der große Euphratarm, welcher jetzt Nahr Hindije heißt und welcher bei den früheren Arabern als Hauptarm des Stromes galt. (Vgl. Jacut 93, 10 Nöldeke, Zur orientalischen Geographie, ZDMG. Bd. 28, S. 93.)

die alte oder eine neugegründete war, kann kaum mehr bewiesen werden. Ihre Bewohner, die sich keines besonderen Rufes erfreuten, (vgl. Chullin 127 a, Baba batra 46 a) wurden, wie bereits erwähnt, von den persischen Feldherren und ihren fremden Söldlingen hart bedrängt. (Aboda sara 38 b) Zur Zeit Benjamin v. Tudelas hieß sie el Jubar oder Juba (Itinerar. edit Ascher hebr. Text S. 53; 69; nach Zunz das. II, 133), daraus mag auch der Zusatz ילבאי, vielleicht ליבא = el Juba entstanden sein (Mond Katar II a)[1]) Pum Badita war von einem ganzen Kranze von größeren und kleineren Ortschaften umgeben: So Hini mit einem Weizenmarkt (Baba mez. 72 b) das heutige Hille, Kobe (Sukka 26 b) Akra d'agma (Baba mez. 86 a) Be Dura[2]) (Berachot 31 a) Be Kufa (כי קוסאי). Dikduke Soferim das. nicht כיפי. Die bedeutendste war wohl die durch ihren bedeutenden Weinhandel berühmte Stadt ווּלשפּם (Baba mez. 73 b, Baba batra 98 a die richtige Leseart an letzter Stelle, da sie in Handschriften nur mit ב oder ו geschriebenvorkommt. Dikduke Sofr.) vermutlich Valasabad gesprochen. Es ist das alte Vologesia. Sie wurde von Vologeses[3]) im ersten Jahrhundert erbaut (Plinius VI, 26, dieser nannte sie Vologesacerta) und lag an der Stelle der späteren Stadt Kufa, südwestlich von Babylon, 4 geogr. Meilen von Hille — wie Ptolem. bemerkt — am Flusse Maarsares. (Mannert, V, 414. Vgl. Nöld. Tabari S. 184, Anm. 3.) Der Talmud scheint den Namen richtig wiederzugeben mit den Endbuchstaben ם (freilich wäre ד korrekter); dies geht auch aus der irrigen Identifizierung mit Sâbât hervor. (Nöld. das.)

Am selben Strome, weiter unten in der Nachbarschaft

---

[1]) Nach der Leseart Alfasis und des Aruch die מום בדיתא lesen. Vgl. hingegen Graetz IV, Note 49.

[2]) Be Dura lag tiefer als Walasfad. In einem Manuskr. (Wright Cat. d. Br. Museum 1134) wird erzählt, daß der heilige Phaetion von Balasfar (ר statt ד?) über Dura nach Mesene zog. S. Nöldeke ZDMG. Bd. 28, S. 93. Die dort angeführten Städte lagen am Euphrat.

[3]) ולגשי, wie er auf Münzen genannt wird, bei den späteren Persern und Arabern ist das g ausgefallen; Sidra rabba I, 383 hat die Form בלאש. Ebenso die Syrer. Vgl. Nöld. ZDMG. Bd. 28, S. 93 ff. Es ist also בלש oder ולש mit dem persischen âpât, âbâdh und die

Suras lag נרש Nares (Vgl. Scheriras Sendschr. und Neubauer S. 365, Berliner Beitr. S. 54) den Namen erhielt sie wahrscheinlich vom gleichnamigen Kanal, der daselbst überbrückt war. (Baba mez. 93 b.)

Der Marktplatz lag auf einem Abhange in der Nähe der Ortschaften ורדוניא und כי בארי, die auf einem Hügel lagen; zur letzteren führten Treppen (Sota 10 a Erubin 56 a). Wahrscheinlich wurden sie der leichteren Verteidigung wegen terassenförmig erbaut. (Vgl. Pollak Persien Lpz. 1865 II S. 121.) Vgl. Monum. Jud. zu diesen Städten.

Zu dieser Gegend, welche wie bereits erwähnt, »Chabil Jamma«. Seekreis oder auch Euphratgegend v. Borsippa פרת דבורסיף (Kidduschin 72 a S. oben S. 2) genannt wurde, gehört auch das öfter erwähnte עכר ימינא (rechte Seite d. Euphrat) nach Wiesner Scholien z. Talm. I. S. 119 identisch mit Jamin unterhalb Kufa, dessen Umgebung sich durch besondere Fruchtbarkeit auszeichnete, weswegen dieser Landstrich im Talmud Joma 10 a wohl auch mit dem כלח in der Bibel Genes. 10, 2. das Glück, Gedeihen bedeutet, identifiziert wurde.

Die Stadt Babel, von welcher im Talmud öfter die Rede ist, (Beza 32 b.; Erubin 63 a; 65 a) war nur nominell die Hauptstadt des großen Kreises, dem sie ihren Namen verlieh und zu dessen Jurisdiktion weite Landstriche mit großen Judenstädten wie Machosa gehörten, (Ketubot 54 a) die eigentliche Zentrale war das ganz unbedeutende Sura am See Essuria, am Westufer des Euphrat. Sie lag nahe zu Babel, $1^1/_2$ Tagereisen entfernt von Kufa, 2 Tagereisen von Nehardea, und wird von Scherira mit Mata Mechasja — welche die engere Judenstadt Suras gebildet haben mag, identifiziert (Berliner Beitr. S. 46, 51 u. 55). Ihre Bedeutung verdankte sie ausschließlich der von Rab gegründeten Hochschule, dem »Hause unseres Lehrers in Babel«, welches wie ein kleines Heiligtum verehrt wurde.

Stadt stand in talmudischer Zeit noch in voller Blüte, was Nöldeke, der es weder im Talmud noch in Neubauers Geogr. usw. gefunden hat (ZDMG. 28, S. 98) übersieht.

(Megilla 29.) Durch die Autorität ihrer Lehrer führte sie die geistige Herrschaft — die oft mit der politischen verbunden war, über den weitaus größten Teil Babels im weiteren Sinne; ihr Einfluß reichte bis zum südlichsten Grenzpunkte, zum unteren Apamea, welches von dem oberen gleichnamigen Orte zwar nur $^1/_4$ geograph. Meile entfernt, inbezug auf Sprache, religiöse Bräuche und sittliche Führung von der Schwesterstadt grundverschieden war. (Vgl. Kidduschin 71 b. Berliner Beitr. S. 19 Mannert V, 2 S. 366. Cassel Art. Juden in Ersch u. Gruber.) Das untere Apamea gehörte sprachlich zu Mesene, dem südlichsten Landstrich Babels; Mesene richtete sich aber auch in religiösen Bräuchen — wie ein Gesetzeslehrer aus dieser Gegend bemerkt — nicht nach Rab und nicht nach Samuel, sondern nach Palästina (Sabbat 37 b). Durch die Lockerung des religiösen Bandes, das es an das nahe geistig regsame Babylon geknüpft, verloren seine Bewohner den religiösen Halt. Sie verschwägerten sich mit Heiden und wurden bald von den babylonischen Glaubensbrüdern gemieden.

Auch an den Ufern des Tigris gab es viele von Juden bevölkerte Städte. Namentlich am unteren Tigris scheinen Juden in großer Anzahl gewohnt zu haben. Dies deutet schon der Name Nehr Jehud, unter welchem noch im 17. Jahrh. ein Fluß bekannt war. Nach Abulfeda war dieser vom Obolla sechs Parasangen entfernt. Vgl. Ritter Erdkunde X S. 194 und 195.

Am mittleren Tigris lag die durch ihre Lage interessante, in der Nähe des später erbauten Wasit gelegene Ortschaft Daucara oder Daraucara[1]) דרוקרא Sabbat 94 b, der Geburtsort R. Hunas, von deren Baumaterial Wasit erbaut wurde. Sie lag demnach in der Nähe der bekannten Sümpfe von Wasit (Ba'tajeh Aruch hat Sanhedrin 38 b die Leseart אנמא דיוקרא) die eine ungesunde Luft erzeugen und daher zeitweilig eine größere Sterblichkeit verursacht haben

[1]) Daraucara, ursprünglich דַּרַיוקרא Daraw-karu (assyr. = Dariusstadt, daher auch die Lesearten דרוקרת Daravkerth, Taanith 21 b und דַּאַרַו קַרָא Moed katon 27 b, alle in der gleichen Bedeutung.

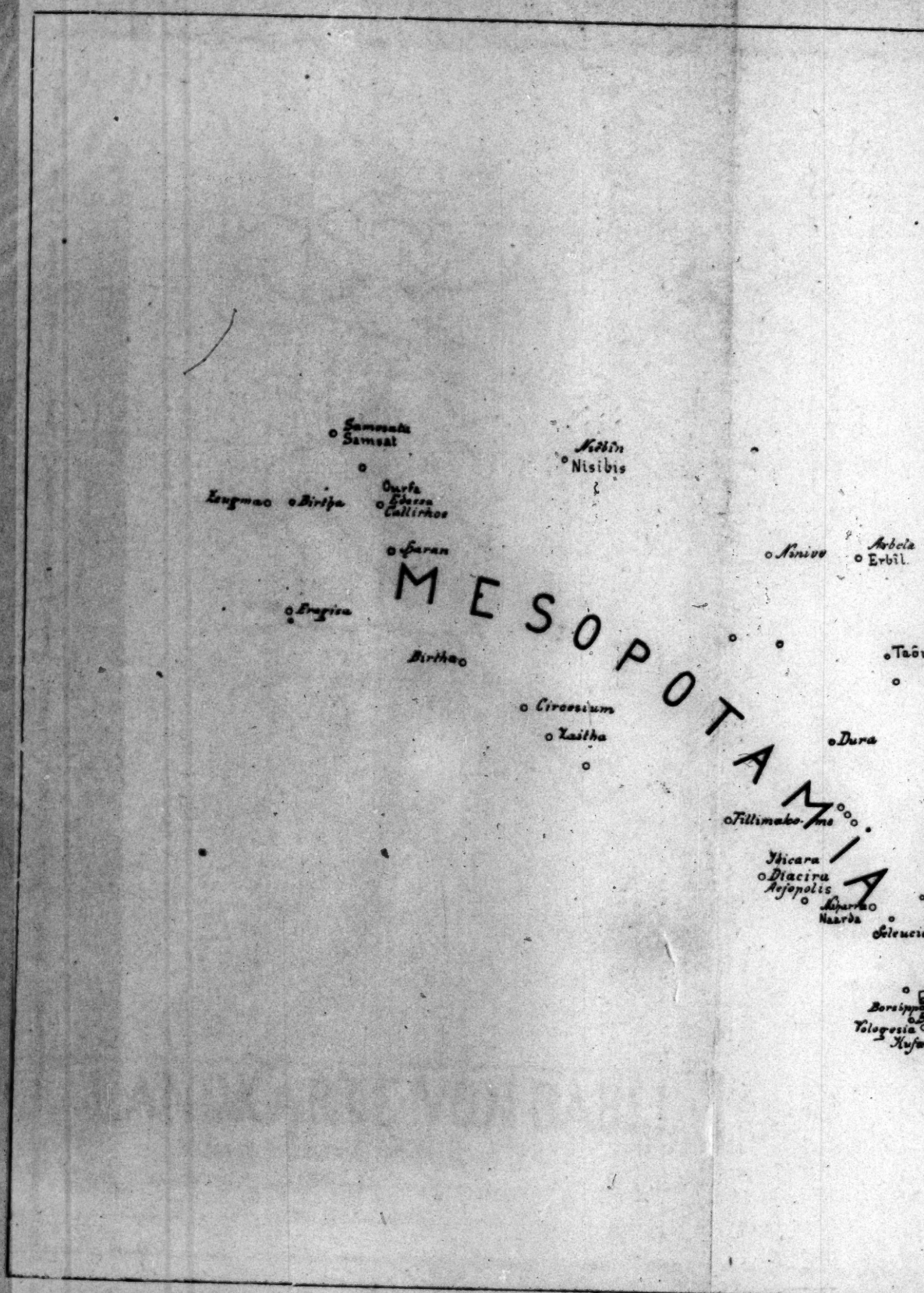
mochten, (Vgl. Taanit 21 Raschi hat auch dort eine Leseart דיוקרא wohl Daucara wie sie auch von den Arabern genannt wurde; und Nidda 58 b דוקרת) im Mittelpunkte zwischen Madain, Bacra, Kufa (Gegend Pum Baditas) und el Ahwaz; von all diesen Städten ungefähr 40 Parasangen entfernt. (Wüstenfeld Jacut's Reisen Z.D.M.G. Bd. 18 S. 410).

Da Ahwaz mit der südöstlichen Provinz Chusistan בי חוזאי im Talmud identisch ist, (Vgl. Gött. Nachrichten 1874 S. 182 Nöld. zu Tabari S. Anm. · Kidduschin 72; Kerem Chemed V S. 221 Neubauer La Geogr. du Talmud S. 380) so betrug die Entfernung von Babylon (Kufa) bis Chusistan im Ganzen 80 Parsangen, und bedurfte man keineswegs 12 Monate, um von einer Provinz in die andere zu gelangen, wie aus einer Stelle irrtümlich gefolgert wurde. (Vgl. Baba K 112b Berliner Beitr. 35) Trotz der regen geschäftlichen Beziehungen, in welchen die Babyloner zu ihren in mancher Beziehung frommen Glaubensgenossen (s. Pesach. 50 b.) standen, (Sabbat 51 b, Baba K. 104 b; Ketabot 85 a Berl. Beitr. S. 35) wurden die jüd. Bewohner Chusistans nicht als gleichwertig angesehen und scheuten es fromme Männer, mit Frauen aus Chusistan eine Ehe einzugehen. (Kidduschin das. u. Kerem chemed V S. 220.) Ähnlich verhielten sie sich auch zu den jüd. Bewohnern der an Chusistan grenzenden nordöstlichen Provinz Mediens, des Ursitzes der exilierten 10 Stämme. (S. Note 1) Mesene ist tot — lautete eine alte Tradition — Elam (Chusistan) in den letzten Zügen und Medien ist krank. (Kidduschin 71b.)

Auch der Nebenfluß Naharavan, welcher die Grenze des engeren Babylon im Osten des oberen Tigris bildete und dessen nördlicher (obere) Teil Dijâlâ oder Tâmarrâ genannt wurde. (Vgl. Nöldeke zu Tabari S. 239 Anm. 5 und S. 502). Die Furt dieses Stromes, wurde auch von Rab als Grenze Kleinpalästinas — oder »des Landes Israel«[1]) anerkannt (Ber. rabba c. 16 Cassel Art. Juden in Ersch und Gruber

[1]) Auf diese Bezeichnung ist wohl auch die Notiz in Plinus (VI, 127—131) zurückzuführen sein, nach welcher man die Sittacene (Gegend am Tigris zwischen Mesene und Chalonitis) auch Palästina nannte. (Vgl. Memnon 1907, S. 141.)

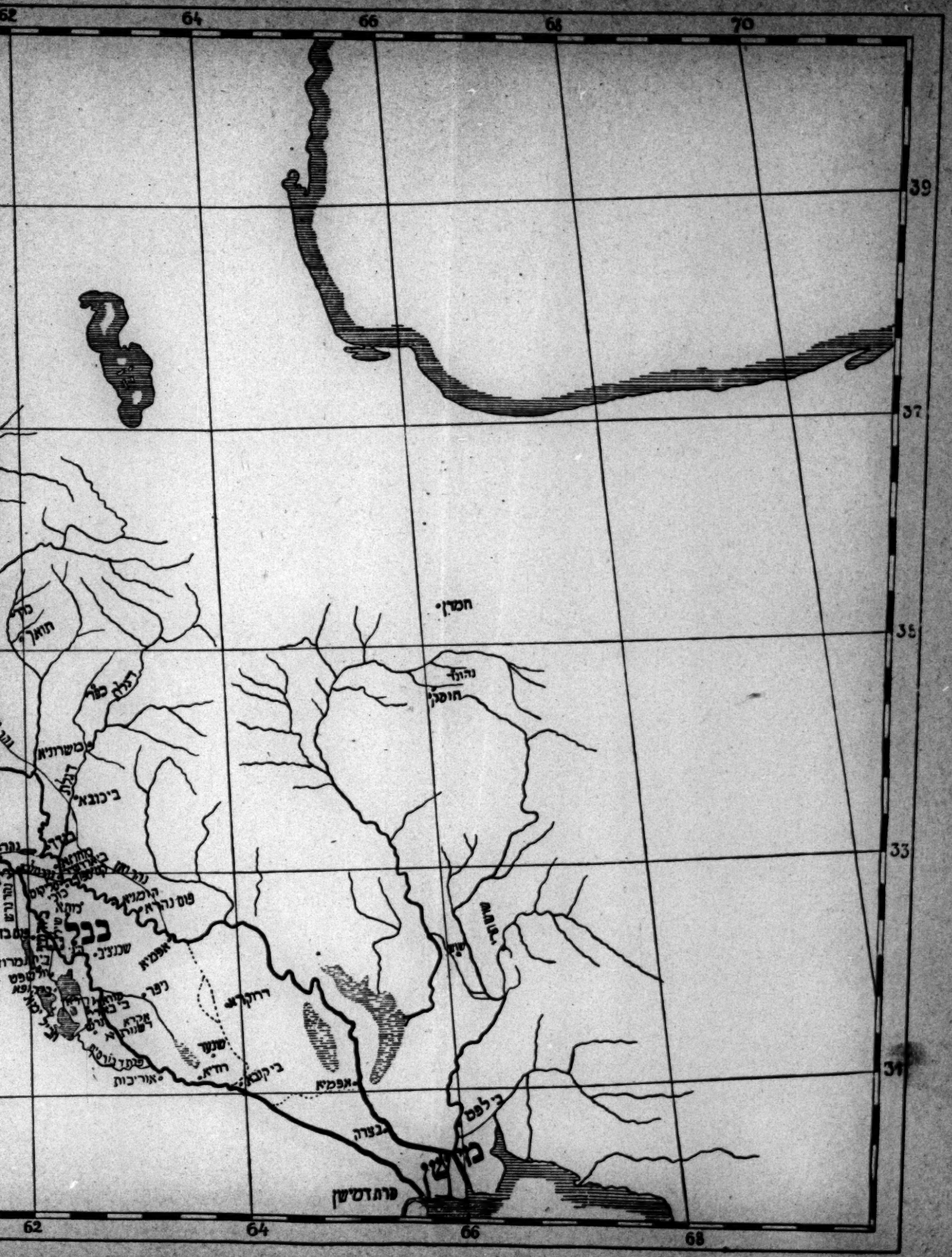
S. 177). Sie umschloß eine ganze Reihe von großen Städten, welche mit Okbara im Norden, 15 Stunden oberhalb Bagdad — welche König Jojachin angelegt haben soll, und die noch zur Zeit Benjamin v. Tudelas 10.000 Juden zählte — (Benjam. Itiner. II 135 Ritter Erdk. X S. 255 Aboda sara 30 a) ihren Anfang nahm und in Fam es Selhi, welche an einem gleichnamigen Flusse, der oberhalb Wasit aus dem Tigris hervortrat, und im Talmud שילחי genannt wird, (Gittin 60 b vgl. Scheriras Sendschr. S. 33) ihren Abschluß fand. (Ritter das.) In der Mitte lag der Komplex der Residenzstädte zu beiden Seiten des Tigris, deren wichtigste Ctesiphon (die Handelsstadt vgl. Gittin 6 a) und Be Ardeschir von Juden reichlich bevölkert waren. Der sie trennende Strom war an dieser Stelle $141^1/_8$ Amma breit (Erubin 57 b). Die für die Gesch. der Juden bedeutendste war auch durch ihre Lage in der Nähe des Nehar Malka und des Tigris strategisch wichtige Stadt Machosa, auch Machosa malka genannt. (Vgl. Baba kamma 30 Berliner Beitr. S. 39). Sie bildete in gewissem Sinne die Vorhut der Hauptstadt und hatte eine ständige Garnison (Sab. 147 b Taanit 21 a). Von Julian zerstört (im J. 363 Ritter X S. 152 Amm. Marc. XVIV) ist sie von Chosran wieder erbaut worden, bei welcher Gelegenheit sie den Namen Rûmijâ erhielt. (Vgl. Nöld. Tabari S. 16 Anm. 4; 165 Anm. 4; Ritter X S. 171 und Megilla 26 b, wo schon z. Z. Rabas von einer Synagoge der Römer die Rede ist.) Da aus Taanith 24 a hervorgeht, daß אַבֵּי נוּבָּר mit einem Teile von Machoza, oder wahrscheinlicher mit Machoza selbst, welches bekanntlich Stadt (= assyr. mahâzu) bedeutet, identisch ist, so ist es ohne Zweifel die neuentdeckte Ruinenstadt Kal'at-el Gebbâr, die die arabische Sage also nach dem Riesen Gebbar bezeichnet. S. darüber Herzfeld im Memnon, 1907, Bd. I, S. 107—111. Daß die Mehrzahl der Bewohner auch dieser so wichtigen Stadt aus Juden bestand, (Joma 11 a) ist ein Beweis für das Vertrauen, welches die Sassaniden in den ersten Jahrhunderten in die reichstreue Gesinnung der jüdischen Bevölkerung gesetzt hatten.



Monumenta Talmudica I. 30–34 entworfen von Dr. S. Funk.

Arbela
Erbîl
Taôuk
Hamadan
Nehawend
Kifri
Dialas
Bagdad
Seleucia
Ctesiphon
Coche
BABYLON
Apamea
sup.
Borsippa
Birs Nimrud
Kufa
Sura
Soûra
Nippur
Susa Sous
Schouschter
Sinear
Orchoe
Erekh
Apamea
inf
Basra
Mesene
Perath Maisun

Zu Monumenta Talmudica I, 20–34 entworfen von Dr. S. Funk.


62
64
66
68
70
39
37
35
33
31
חמרן
נהונד
חוסק
משרוניא
ביכובא
בבל
שכנציב
אפמיא
ניפר
דרוקרא
שנער
רוזיא
ביקנבא
אוריכות
אפמיא
בצרה
בילפט
פרת דמישן
62
64
66
68